من یجدد لها دینها یعنی تحقیق خداے عزوجل مبعوث خواہد کرد براے این امت بر سر ہر صد سال کسی را که تجدید کند براے این امت دین وی را ظہور این اعجاز در راس مائة ثالث عشر بدین انداز گردیده که حامی وشہید فاضل نبیل مولانا محمد اسمعیل رحمة الله علیه طرح احیار سنت ورد شرک وبدعت انداختند وبفضله تعالی در عرصه قلیل از سعی مشکور حضرت ایشان ہزارہا مردم که اعتقاد ایشان شرک بالله واستخفاف نماز وروزه وعمل ایشان اہتمام بدعات ونوشش بنگ دبوزه بود به استغفار از شرک ومعاصی خلاف ملت واعتقاد توحید واتباع سنت ہدایت یافتند وصدہا از اہل ہند در توحید وسنت وشرک وبدعت که سابقا در ینہا امتیازے نمیکردند تمیزے حاصل نمودند چون شرار الناس که طالب مجاراة علما ومماراة سفہا بودند وافتوا بغیر علم فضلوا واضلوا شعار ایشان ویقولون ما لا یفعلون ویفعلون ما لا یومرون دثار ایشان بود از ظہور امر مسطور کاسد بازاری دوکان زور مشاہده نموده نار حسد وعناد را در کوانین صدور خود ہا مشتعل ساختند وانواع افترارات بر قامعین بدعت خصوصا بر فاضل ممدوح محیی سنت بربستند وناسزائے نیست که نسبت به این کبرا نکردند تا آنکه از غایت تعنت به ترویج مخترعات اسلاف سخاف وتجویز منتزعات آبار از یاف صرف ہمت ساختند وبه تکثیر وافراط در بدعات خود ہا را فوق ہمه اہل بدعات رسانیده در خلق الله مور د اطلاق اہل بدعت شدند وا از سعی در توہین وایذاے متبعین جناب سرور کائنات ہمچو سعی ابی لہب در توہین وایذاے حضرت علیه الصلوات والتحیات

بلقب لہابیہ بضم لام نسبت ابولہاب کہ مرادف ابی لہب بحسب معنی وصفی است ملقب گردیدند و ہمچو شرار بسیار اندکہ ذریتہاے ایشان بے شمار واز غلاۃ این اشرار صاحب بوارق سالہا در فیض علم اضلال افراختہ ملحدانہ باغواے جہال پرداختہ لیکن چون نصرت الہی ہمدم طائفہ اہل سنت بود جز خیبۃ و خسران وکیبۃ و خذلان حاصل نمود ناگزیر بمقتضاے تقیہ و نفاق بعد ہجرت شیخ الآفاق مولانا محمد اسحاق رحمۃ اللہ علیہ حیلہ دیگر انگیخت وبحیل دغا و دغل آویخت کہ از اہل دنیا و میرزدگان بندگان درم وزنان معروف باہل سنت درمردمان دسنے الواقع اعدار مقتفین آثار سنت بل اہل ایمان آمیختہ از مہفوات باطلہ در باب توحید و سنت آبروی دین خود ریختہ بہ نوبت لسان مذکورین بے دغدغہ مکنونات ضمیر خبائث تخمیر در پایہ ابراز و اظہار آورد و دروز نزویر وتلبیس بر ملاحدہ ماضیین تفوق برد و تصویر رسوم بے بنیاد بہ وجہے آغاز نہاد کہ جاہتے بدعات آبائی را دین قرار داد پس فسادے عظیم در امت محمدیہ علیہ الصلوۃ والتحیۃ افتاد و تفرق بین المسلمین دست داد صمدا نا وانفغان کہ ادراک کنہ حیل ثعالبی این کیاد نرسیدند از انہماک درحب عناد قامعین بدعت صید دام مکر شش گردیدند وبنظر حصول مطلوب کہ ابقاے رسوم جاہلیت بودہ از تمذہب بہ مذہبش تفاخر ورزیدند لیس ایشان برخلاف قیاس درنسبت مرکب ہمچو عبشمے درنسبت عبدالشمس خلعت لقب فرسولیہ پوشیدند بالجملہ براے بیان مفاسد عقائد این بدمآل و فضائح مکائد و اعمال این دجال دفترے باید شمہ ازان بجاے دیگر

زیب تحریر مہیا بدلیکن کید عام این فریق شریر الانجام پس تمہید اباطیل ومفتریات نسبت
شیخ عبد الوہاب واتباع شیخ عالی قباب ہمش طوائف انام تلقیب اہل سنت
وجماعت بہ وہابیہ ہمچو تلقیب روافض ایشان را بہ ناصبیہ وخارجیہ بمصداق و مکررا
مکرا کبارا بوده تا جہال انام گوش بکلام علمائے اعلام ننہند واقوال ایشان نشنوند
واز جانب خطبائے اتقیا وابرار غیر از فرار چیزے را بخاطر راه ندہند لطف آنکہ قطع
نظر از ینمعنی کہ شیخ عبد الوہاب بزرگے صوفی مشرب سالک مسلک طریقت بود وکسے
را از اہل حرمین حرف شکایت سوی وے نیست وآنچہ بر زبانست حال مسعود
ہست وآنہم نہ از جہت منع بدعات بلکہ از تصدیع دیگر امورات پس اہل سنت
را در انتساب بہ وے چہ قباحت باشد کسانی را کہ این بد مذہبان منسوب
بہ شیخ عبد الوہاب میکنند کسان مذکورین از حال شیخ ممدوح ہم آگہی
ندارند پس چہ جائے انتساب بہ وی وسلوک طریق وی شیخ الفرسولیہ
این کید را در بوارق باب وتاب کذب وافترا جلا داده از مزیدے بران
گوی سبقت بر ہمہ ہمسران ربود کہ بعض اکابر سابقین متبعین سنت قامعین
بدعت را نیز بہ داعیہ رفض اصلے منسوب بہ نصب وخروج نمود وتلقیب اہل
اسلام بہ القاب مذمومہ مخصوص بہ این طائفہ راس اللیام نیست بلکہ طریق عام
وسنت ہمہ مخالفین شرور انجام است مشرکین محمدیان را صابی میگفتند
وکفار قریش حضرت ما را عوض محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی آلہ واصحابہ وسلم
بہ مذمم تعبیر مینمودند اخرج البخاری فی صحیحہ عن ابی ہریرہ قال قال رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا تعجبون کیف یصرف اللہ عنی شتم قریش ولعنہم
یشتمون مذمما ویلعنون وانا محمد ہرگاه مبناے کتاب بوارق استخفاف
طریق توحید وسنت وترویج شرک وبدعت وتحقیر اعاظم اہل سنت

و توہین اکابر ملت بود بہ ردش پرداختم واز وجوہ تضلیلات و ہفوات
رئیس الغوایہ کہ کتاب مزبور پیراز ہمچو امور ہست کشف استار ساختم وابن تولیف
را بالصواعق الالہیہ لطرد الشیاطین اللہابیہ وسیف الرحمٰن علی راس الشیطان
موسوم وملقب گردانیدہ دعاء قبول از ایزد متعال خواستم ورجاء پذیرائی
از رحمت ارحم الراحمین داشتم وہو مالک یوم الدین ایاک نعبد وایاک نستعین

قولہ صہ۲ ۔ در صحیح بخاری از عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ مرویست کہ فرمود
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم درحق نجد ہناک الزلازل والفتن وبہا یطلع
قرن الشیطان یعنی در نجد زلزلہا وفتنہا شدنی است ودر نجد خواہد برآمد
امت شیطان ظہور این اعجاز بدین انداز گردیدہ کہ سال سوم زصد سیزدہم
بہ وفات سلطان عبدالمجید خان الخ **اقول** تعیین مورد حدیث بہ حدوث
شیخ الاسلام عبدالوہاب وواقعہ سعود قطع نظر ازآنکہ آنچہ بہ شناعت
امام الطریقت عبدالوہاب تسوید ساختہ ہمہ کذب است وافترا وآنچہ در
واقعہ سعود نوشتہ اکثرش غلط است وبیجا تحریف کلام خیر الانام علیہ التحیۃ
والسلام است چہ حدیث فاقد دلیل تعیین است وشراح کہ قتل عثمان
وواقعہ جمل وواقعہ صفین وظہور خوارج وخروج دجال ویاجوج وماجوج
وفتنہاے ترک را بہ ذیل شرح ایں حدیث ونحو آن ذکر میکنند موارد
محتملہ حدیث بیان می سازند نہ آنکہ تعیین موردش بدین مذکور کردہ
باشند ومعہذا حدوث شیخ عبدالوہاب وواقعہ سعود خارج از موارد
مذکورہ است شیخ دہلوی در ترجمہ مشکوٰۃ گفتہ ونجد ورائے زمین حجاز
را گویند انتہی وشیخ علی قاری در مرقاۃ شرح مشکوٰۃ نوشتہ وہو
اسم خاص لما دون الحجاز انتہی وعینی در شرح صحیح البخاری نوشتہ

ونجد من المشرق وقال الخطابي نجد من جهة المشرق ومن كان بالمدينة
كان نجده بادية العراق ونواحيها وهي مشرق اہل المدینة انتہی وکرمانی درشرح
صحيح البخاري گفتہ ومن كان بالمدينة الطيبة صلى الله على ساكنها كان نجده
بادية العراق ونواحيها وهي مشرق اهلها انتهي وعيني درشرح صحيح البخاري
نوشتہ دیہا ای وبنجد يطلع قرن الشيطان اي امته وحزبه وقال كعب
يخرج الدجال من العراق انتهي وقال ايضا فيه فاخبران الفتنة تكون
من تلك الناحية وكذلك كانت وهي وقعة الجمل ووقعة صفين ثم ظهور
الخوارج في ارض نجد والعراق وما وراءها من المشرق وكانت الفتنة الكبرى
مفتاح فساد ذات البين قتل عثمان وكان عليه السلام يحذر من ذالك
ويعلم به قبل وقوعه وذلك من دلالات نبوته صلى الله عليه وسلم
انتهي وکرمانی درشرح صحيح البخاري نوشتہ فاخبران الفتنة تكون من
ناحيتهم كما ان وقعة الجمل وصفين وظهور الخوارج في ارض نجد والعراق
وما والاہا كانت من المشرق وكذلك يكون خروج الدجال ویاجوج و
ماجوج منها انتهي ونووي درشرح صحيح مسلم نوشتہ والمراد بذلك اختصاص
المشرق بمزيد من تسلط الشيطان ومن الكفر كما قال في حديث آخر
رأس الكفر نحو المشرق وكان ذلك في عهده صلى الله عليه وسلم حين
قال ذلك ويكون حين يخرج الدجال من المشرق وهو فيما بين ذلك
منشاء الفتن العظيمة ومثار الكفرة الترك الغاشمة العاتية الشديدة
الباس انتهي بالجملہ تعیین مورد حدیث بہ واقعہ سعود وظہور شیخ عبد
الوہاب کہ از امام الفرسولیہ واقع شدہ از قبیل آفتاب است کہ جناب حجۃ الہند
امام المحدثین قدوۃ المفسرین در تفسیر فتح العزیز بہ ذیل آیہ کریمہ

لا تلبسوا الحق بالباطل در اقسام مشتبه کردن حق را به باطل افاده فرموده اند
از انجمله آنست که اشاره بچیزے واقع شده باشد وآن اشاره بر چیز
دیگر منطبق سازند چنانچه روافض در حدیث که الا ان الفتنة ههنا من حيث
يطلع قرن الشيطان که اشاره بمشرق زمین فرموده ارشاد کرده بودند
بر حجره حضرت عائشه رضي الله عنها که جانب مشرق بود حمل کردند وعلى هذا القياس
انتهي رئيس السفها نمیدانند که حجة باین حدیث در امر مذکور بر خصم تمام نمیشود
مگر وقتیکه بودن امر مذکور از فتن عند الخصم وهو لا يسلمه والا فخصم هم میتواند
گفت که در صحيح البخاري از عبد الله بن عمر مروي است انه سمع من رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو مستقبل المشرق يقول الا ان الفتنة ههنا من حيث
يطلع قرن الشيطان ومشار اليه در حديث شهر بدایون است که بجانب
مشرق مدينه شريفه واقع ومراد از فتنه فتنه اغواء شيخ بدایوني وحزب
وي است ومراد از قرن شيطان خود شیخ بدایوني وحزب وے ونیز در
صحيحين از ابي هريره رضي الله عنه مروي است که قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم راس الكفر نحو المشرق ومراد از راس الكفر مولف صاحب بوارق بدایوني
است که نحو مشرق مدينه شريفه بوده بلکه هر فريق بدين طريق بر ضلالات مقابل
خود حجة قائم کردن میتواند بسیارے از ائمه امت قدوه اهل سنت در عراق و
نواحي آن که نجد مدينه شامل آنست متولد گردیده اند حالانکه ایشان صرف
توحيد واتباع سنت را مسلک خود گردانیده اند فيا ايها المتدع انكر
على نفسك وطريقتك بل على اهل السنة وطريقتهم لورود امثال هذه الاخبار
كما تنكر على الشيخ عبد الوهاب وطريقته التي هي مسلك الاخيار قوله صد
شیخ عبد الوهاب بواديه انقلاب وهرج ومرج در مملکت وتخلل سلطنت

در فکر تحصیل ریاست و امارت افتاده الخ اقول بروایت ثقات چنان
معلوم است که شیخ عبدالوهاب امامی از ائمه طریقت ناهی عن الممنوع
آمر بالمشروع بود و به عهد خود در دعوت توحید و اعتصام بالسنة و
اجتناب از شرک و بدعت بر کبرای معاصرین گوی سبقت می ربود
و بوی از فکر ریاست به مشام خاطر خویش نمیداشت آری مردم را
سوی بیعت طریقت و ارادت میخواست لهذا مردمان اطراف و اکناف
جوق جوق رسیده منسلک سلسلهٔ وی میگردیدند و داخل صحبت وی
میشدند ائمه عرب و مشایخ یمن در مدائح و مناقب جمیله اش قصائد
نوشته اند از انجمله قصیده امام محمد شارح جامع صغیر استاذ اساتذه علمای
صنعا و زبید در منقبت وی معروف و یار عرب است مطلع قصیدهٔ
مذکوره اینست ؎ سلام علی نجد و من حل فی نجد ٭ و ان کان تسلیمی
علی البعد لا یجدی پس مطاعن این طاعن صرف افترا است و مقتضای
آن نیست مگر اتباع هوا قوله صف از ابتدای کار و نه اجلاس امامت
که انتظام ملکی را تفویض به ذریات خود ساخته در کمین فرصت به اختراع
مذهبیکه از مذاهب اهل سنت و سائر فرق اسلامیه مباینت کلی و
و مخالفت قطعی که فرق کفر و اسلام به میان باشد پرداخته الی قوله در صفحهٔ
نهب خیر البلاد و ثواب جهاد اقول همه مذکور صریح کذب و افترا است
داعی آن فساد عقیده این بیحیا است شیخ عبدالوهاب از مشایخ
حنابله بر مذهب حق مذهب اهل سنت و جماعت بود مردم را همیشه
دعوت توحید و اتباع سنت مینمود و به ترک شرک و بدعت
میفرمود رسالهٔ مختصرهٔ وی معروف درین بلاد است و قابل بنیاد

شرک والحاد جرح بران دار عضال اہل شرک و بدعت است وطعن بر ایشان
آن مقتضاے خبث طینت وکتاب التوحید محمد بن عبد الوہاب مثل آنست
نہ چنانکہ مزعوم این رئیس بدمذہبان **قولہ** حـــ چون ایمد عاکرسی نشین
شد مسعود نامسعود اخبث ذریت آن ناعاقبت محمود در سنہ ۱۲۲
اواخر ایام سلطنت سلطان سلیم ثالث بنام نہاد زیارت کعبہ با جمعیت
کثیر عزم بیت اللہ نمود اکثر اہل حرمین کہ با دراک حال اولین از اتباع
سنت ورد بدعت واشاعت عدل واحیاے دین از آمدنش خورم
ومنتظر خیر مقدم ومشتاق ملاقات باہم مگر کسیکہ در قرب زمان اختراع
دین جدید دران بلاد رسید واز چشم وگوش آنہمہ ماجرا دید وشنید
در مکہ معظمہ از قبائح حال آن گروہ بدمآل نمودہ منہیان بشریف رسانیدند
ودرخواست نمودند کہ عسکر ترک از شام ومصر طلب سازد یا بجمع قبائل
عرب بپردازد الخ **اقول** کذب این دجال وافتراء این بدمآل معلوم
است پس صلاحیت اعتماد از روایتش معدوم و اصل حال این
نزاع وجدال بالاجمال بدین منوال است کہ مسعود نام امیرے منجملہ
اہل ارادت سلسلہ طریقت شیخ عبد الوہاب شاذلی معروف
بہ مسعود وہابی ہمچو فلان چشتی وفلان قادری بر حرمین شریفین استیلا
یافتہ توحید وسنت را رواج داد و باستیصال رسوم شرک وبدعت
را آغاز نہاد وبعض قباب قبور کبار را کہ بہ اوامر سلاطین زمان تعمیر
یافتہ بودند بہ ہدم رسانید واشاعۃ عدل وداد ورعایت امور شرع
در ہر مراد جاری گردانید چون امثال این امور موجب فتور گرم بازاری
خدام مشاہد وقبور وباعث مضار وسلب منافع دست درازان

جور و تعدی اہل شرور بودند لہذا این خدام و ظالمین در دربارہاے
امرا و سلاطین زبان شکایت سعود بہ افترا دراز کردند و بہ ترسیل عرائض
مشعر مضامین کاذبہ پرداختند حتاکہ از شور و شغب ایشان و واویلاے
این ناعاقبت اندیشان قصد توجہ جانب سعود بہ خاطر شاہ روم افتاد
و شاہ مذکور لشکر دراز سوے حجاز بمقابلہ سعود فرستاد سعود معتقد بہ
اعتقاد محمود پس دریافت خبر روانگی لشکر بہ پاس ادب از حرم محترم
بیرون شدہ سوے جہا سمت جدہ لستہ بہ مقابلہ لشکر شاہ در رسید
و فیما بین محاربہ واقع گردید و شد الحرب شدید و سلطان روم ظفر یافت
و سعود جانب نجد بشتافت آخر کار درین معرکہ نوبت مقتولی سعود
رسید و بعد وفاتش درمیان عائذ مرعی حاکم عسیر و خلیفہ سلطان
روم یعنے سلطان مصر مقاتلہ و محاربہ واقع گردید عائذ با جمعے قلیل بہ فحواے
کم من فئة قلیلة غلبت فئة کثیرة باذن اللّٰہ بادشاہ مصر را شکست
داد و شاہ مصر با لشکر خود رو بہ فرار نہاد و بسیارے از رؤساء عسکرش
را اسیر ساخت و بر تمامی بلاد نجد و عسیر تسلط تام یافت و بفضلہ تعالے
الی الان در تمامی این بلاد تصرف این حضرات موجود است و فی الحال حاکم
عسیر محمد بن عائذ است و حاکم نجد امیر فیصل از اولاد سعود و قول تعدی
سعود بر شرفاء مکہ و غیرہم و افتاے علماے حرمین بہ تکفیر و ہا بیہ
و ہدم مساجد معظمہ و قصد ہدم روضہ مقدسہ نبویہ علے صاحبہا الصلوٰۃ
والسلام و نام نہادنش صنم اکبر و رسیدن جماعتے بہ مقصد ہدم آن و بر
آمدن اژدہاے بہ مجرد کشادنش و طلب عمر عبد الرسول بہ مواخذہ
مہر تکفیر و مناظرہ باوی ہمہ افتراے محض است و کذب بحت ہرگاہ تاریخ

محمد بن نصر الشامي خود مجهول است پس از حواله اش در التقاط این
مضامین چه حصول بالغرض اگر کتاب مسطور وجود واقعي دارد معوش
بالیقین از کوچک ابدالان لهابیه بود قوله ص۱۳ بعد تسلط تام و تغلب
تمام باقیماندگان را از ارباب خواتیم به دار وگیر آورده در حرم حاضر ساخته
تعرض شروع نمودند چون مهر حضرت عمر عبد الرسول هم بران فتوی ثبت
بود حضرت ممدوح متبوع و مقتدای کل مسند وقت در علم و فضل
و زهد و تقوی و کمال ظاهري و باطني بر کافه اقران و اماثل فاضل همه احاله
بر آنحضرت کردند همانوقت حاضر آورده شد سعود خارجي به طریق تمسخر
گفت السلام علیک یا شیخ الکفرة حضرت شیخ فرمود علیک السلام یا شیخ النجد
به شنیدن این کلمه برهم شده گفت مراد شنام دادي فرمود که همه تعلیم تست
مرا نسبت کردي به لبد من ترا نسبت کردم بلد تو برآیه کریمه اذا حییتم بتحیة فحیوا
بمثلها عمل کردم گفت که تو مهر برین فتوی کرده گفت که برضا و رغبت خود بلے
آنکه جبرے واکراہے بمیان باشد حق فهمیده و دانسته مهر کرده ام گفت بچه
سبب حکم کفر ما کرده فرمود که کتاب التوحید خود بیار تا مفصل نشان
دهم کتاب حاضر بود به دست شیخ داد حضرت شیخ همین که او را کشاد در
اول صفحه مرقوم بود که یاد کردن اموات نبي باشد یا ولي به ندا غیر وقت
زیارت قبور شرک است حضرت شیخ فرمود که بخوان همین عبارت را و در نماز
که این عجب شرک است که در هر نماز داخل السلام علیک ایها النبي اگر ترا کافر
نگویند و عقیده ترا مسلم دارند پس مقتضے تا صحابه از کفر نجات نمی یابد
نعوذ بالله من هذه العقیدة الفاسدة الخ اقول نقل این حکایت سراسر
بطالت اول دلیل است بر کذب و افترائے این نابیه غباوت عمر

عبد الرسول ہمچو این بو الفضول جاہل بنود کہ چنین میگفت آیا نمیدانست
کہ در خطاب التحیات اتباع لفظ رسول اللہ صلے اللہ علیہ و علی آلہ و اصحابہ
وسلم بعینہ است نہ انشاء خطاب من حیث الخطاب نحن نتبع لفظ رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم بعینہ حین علم الحاضرین من الصحابۃ کیفیۃ التسلیم کما فی شرح
الحصن الحصین لمحمد الحنفی و نمیدید کہ از عبد اللہ بن مسعود در صحیح بخاری مروی
است یقول علمنی النبی صلے اللہ علیہ وسلم وکفی بین کفیہ التشہد کما یعلمنی
السورۃ من القرآن التحیات للہ و الصلوات و الطیبات السلام علیک
ایہا النبی ورحمۃ اللہ و برکاتہ السلام علینا و علے عباد اللہ الصالحین اشہد
ان لا الہ الا اللہ و اشہد ان محمدا عبدہ و رسولہ وہو بین ظہرانینا فلما قبض
قلنا السلام علے یعنی علے النبی صلے اللہ علیہ وسلم انتہی **قولہ** صـ ۱ اما کیفیت
شیوع آن در ہندوستان پس بدین عنوان است کہ شاہ عبد العزیز
صاحب در آخر عمر کل مملوکات خود منقولہ و غیر منقولہ کہ بر قسم بکثرت بودہ
است بہ حرم و اولاد دختر خویش ہبہ نمودہ قابض و متصرف گردانیدند
مولوی اسمعیل برادر زادہ شاہ صاحب سراسیمہ گردیدہ بہ اتفاق مولوی
عبد الحی داماد شاہ صاحب کہ ہم دران ایام از نوکر محرری عدالت انگریزی
ضلع میرٹھہ موقوف گردیدہ بہ دہلی رسیدہ بودند سید احمد نام مرید شاہ صاحب
را بہ پیری و مرشدی خود برداشتہ سیر و سیاحت شروع نمود الی قولہ
در صفحہ ۲۳ بالجملہ شہرت سید احمد محیط سواد ہند گردید و فوز خلفا
و وعاظ و مریدین بظہور رسید اقول شرح اغراق افتراءات امام
المفترین در تحریر منگینجد و بیان غلو کذب رئیس الکاذبین لبشرح تقریر
نمے آید الخ بہ تمہید ارادت مولانا محمد اسمعیل و مولانا عبد الحی رحمۃ اللہ

علیہما از جناب سید صاحب قدس سرہ العزیز نوشتہ ہمہ از پیرایہ راستی عاری است وجملہ از وقوع واقع خالی تقول بہ ہمچو اقاویل بیشش متاہدان حالات انحرافات کہ ہنوز صدہا موجود اند چہ حیا است واجتراء برین کذب وافتراء کدام مرتبہ مکر و دغا است بر ناظرین کتب صوفیہ مخفی نیست کہ اکثر مضامین صراط مستقیم موافق مذاق متاخرین ایشان بودہ اند امام اللہابین اگر از معتقدین کلمات صوفیہ متاخرین است پس چہ کلامش در صراط مستقیم معلوم نمیشود واگر منجملہ معرضین از اقوال ایشان است پس اظہار این معنے نماید تا طرح کلام بادی بہ طرق معتقدش انداختہ آید قولہ صـ۲۳ ودعاوی طویلہ ومدعیات جزئیہ وافراط وغلو در مناقب جسیلہ در پردہ تمہید مبادی رسالت وادعاے نبوت وتفوق بر کاملین سابقین وتفضیل بر جملہ اولیاء ماضیین وامثال ذلک الہفوات مردم را گونہ تردوے بخاطر گزشتش آغاز نہاد اقول صدور ہمچو اقوال از ہراس الاضلال یا بجہت ناواقفیت علوم دینیہ وکلمات متاخرین صوفیہ است ویا بسبب تعصب وعناد با اکابر امت خیر البریہ امر خیر علاج پذیر نیست اہل ایمان از ابتلایش بکنا و من یضلل اللہ فلیس لہ ہاد و بہ نظر امر اول گفتہ مے شود کہ افراط وغلو در مناقب جسیلہ اگر مذموم است صرف بہ نسبت خاص جناب سید احمد صاحب قدس سرہ العزیز است ویا بہ نسبت ہر شخص عموماً بر اختیار شق اخیر کتب ناقلین حالات جناب سید عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کہ باعتقاد امام اللہابیہ بمنزلہ خدائے ثانی بودہ اند بعض دیگر اولیاء دیدہ ہمین حکم اصدار فرماید وبر اختیار شق اول باید کہ بشرح وجہ خصوصیت پردازد ونسبت تفضیل بر جملہ اولیاء ماضیین محض اتہام

این مفضل الانام است و بہ فرض تسلیم ایا ان تفضیل در امرے خاص است یا در جمیع امور بر تقدیر اول میپرسم کہ کدام محذور شرعی ازان لازم می آید و بر تقدیر ثانی کذب بعد کذب بود ای جاہل فہم پیشہ گیر و بشنو کہ از بیان مشابہت و تشبیہ مساوات مشبہ با مشبہ بہ لازم نمی آید تشبیہ غیر انبیا بہ انبیا در اخبار و آثار کثیرہ وارد ایا نمی بینید کہ محمد بن اسمعیل بخاری در صحیح خود از صاحب سر رسول اللہ ابی عبد اللہ حذیفۃ بن الیمان روایت کردہ کہ قال ان اشبہ الناس برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لابن ام عبد یعنی فرمود حذیفہ کہ مشابہ ترین مردم از روے سیر و طریقہ و خصلت بہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وعلی الہ واصحابہ وسلم ہر آئینہ ابن ام عبد است ای عبد اللہ بن مسعود و از خادم رسول اللہ انس رضی اللہ عنہ روایت فرمودہ کہ انہ قال لم یکن احد اشبہ بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم من الحسن بن علی و قال فی الحسین رضی اللہ عنہ ایضا انہ کان اشبہہم برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی گفت انس ہنوز ہیچ یکے مشابہ تر بانبی صلی اللہ علیہ وسلم از حسن بن علی و گفت انس در حق امام حسین رضی اللہ عنہ کہ وی بود مشابہ ترین مردم با پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم و ابو داؤد در سنن خود از ابی اسحق سبیعی تابعی نقل کردہ کہ قال قال علی و نظر الی ابنہ الحسن قال ان ابنی ہذا سید کما سماہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وسیخرج من صلبہ رجل یسمی باسم نبیکم یشبہہ فی الخلق ولا یشبہہ فی الخلق یعنی گفت ابو اسحق کہ فرمود حضرت علی کرم اللہ وجہہ در ان حالیکہ نگاہ کرد سوے پسر خود کہ امام حسن بود ند گفت حضرت علی کہ بدرستیکہ این پسر من سید است چنانکہ نام کردہ است اورا سید پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم و نزدیک است کہ بیرون آید از پشت وے مردے کہ نامیدہ

هیئت و شمایل پیغمبر شباهت دارد این مرد به پیغمبر خدا را در سیرت باطنی و
مشابهت ندارد آنحضرت را در صورت ظاهری بهمه چیز و همه وجوه و در صحیحین
از براء بن عازب مروی است که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم برای
جعفر بن ابیطالب اشبهت خلقی وخلقی یعنی مشابهت داری صورت ظاهری
مرا و سیرت باطنی مرا همچنین در اخبار کثیره تشبیه عروة بن مسعود و علی بن
ابیطالب و ابی ذر به عیسی علیه السلام و تشبیه ابی بکر به ابراهیم علیه السلام
و تشبیه عمر به نوح و موسی علیهما السلام و تشبیه عثمان به هارون و داود
علیهما السلام و تشبیه علی بن ابیطالب بحضرت هارون و یحیی علیهما السلام موجود
اخرج مسلم عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلی الله علیه وسلم فبعث
الله عیسی ابن مریم کانه عروة بن مسعود و اخرج عن ابی هریرة عن رسول الله
صلی الله علیه وسلم واذا عیسی قائم یصلی اقرب الناس به شبها عروة
بن مسعود و اخرج عن جابر عن رسول الله صلی الله علیه وسلم و رایت
عیسی ابن مریم فاذا اقرب من رایت به شبها عروة بن مسعود و اخرج
احمد عن علی قال قال لی رسول الله صلی الله علیه وسلم فیک مثل من عیسی
و اخرج الترمذی عن ابی ذر ما اظلت الخضراء ولا اقلت الغبراء من ذی
لهجة اصدق ولا اوفی من ابی ذر شبه عیسی بن مریم یعنی فی الزهد و اخرج
ابن عساکر فی تاریخه عن جابر بن عبد الله ما من نبی الا وله نظیر من امتی و ابو بکر
نظیر ابراهیم و عمر نظیر موسی و عثمان نظیر هارون و علی بن ابیطالب
نظیری و اخرج فیه ایضا عن انس عن النبی صلی الله علیه وسلم
من احب ان ینظر الی ابراهیم فی خلته فلینظر الی ابی بکر فی سماحته
و من احب ان ینظر الی نوح فی شدته فلینظر الی عمر فی شجاعته

ومن احب ان ینظر الی ادریس فی رفعته فلینظر الی علی ابن ابی طالب فی طهارته
واخرج الحافظ ابو نعیم احمد بن عبد الله الاصفهانی فی فضائل الصحابة مثل
ابی بکر وعمر مثل نوح وابراهیم فی الانبیاء واخرج الحافظان ابو احمد عبد الله بن
عدی فی الکامل وابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی فی المعجم الکبیر نحوه پس
از بیان مخلوق شدن کسے بر کمال مشابهت آنحضرت صلی الله علیه وعلی آله واصحابه
وسلم در بدو فطرت و نبوت ظلی از ظلال امیت برائے احدے یعنے حصول
صفائی لوح فطرت وے از نقوش علوم رسمیه وراه دانشمندان کلام
وتحریر وتقریر بطور تاسی وتبعیت آنحضرت از جهت مشابهت مذکوره
تمهید مبادی رسالت وادعائے نبوت وتفوق بر کاملین سابقین وتفضیل
بر جمله اولیاء ماضیین فهمیدن جز نادانی امرے بیش نبود وفهم اینمدعا ازین
کلام که حضرت ایشان از بدو فطرت بر کمالات طریق نبوت اجمالا مجبول
بوده اند غیر جهل از اصطلاحات متاخرین صوفیه چه تصور دیده آید قال
القاضی فی التفسیر المظهری بعد کمل من الرجال الانبیاء ولم یکمل من النساء
الا آسیة امرءة فرعون ومریم بنت عمران قلت لعل المراد بالکمال البلوغ
الی کمالات النبوة وما فوقها در روایة الصحیحین کانها اخبار عن الامم الماضیة حیث
کثر الانبیاء فیهم ولم یبلغ درجة کمالات النبوة من النساء الا آسیة ومریم انتهی
وقال الشیخ ابو البرکات النجاری فی هدایة السالکین اذا اتصف السالک
بکمالات النبوة فقد کمل انتهی وقال مجدد المائة الاولی من الالف الثانی
الشیخ احمد السرهندی قدس سره العزیز فی مکاتیبه وکمالات نبوت که کمل
تابعان را بطریق تبعیت و وراثت انبیاء علیهم الصلوات والتسلیمات
حاصل میگردد و نیز دریت موطن است طریقت وحقیقت که محصلان

ولایت اند گو نیاتے ازطرازبہرا تحصیل حقیقت شریعت وتحصیل
کمالات نبوت ولایت را ہمچو طہارت باید دانست انتہی وقال ایضاً
فیہا حصول کمالات نبوت مرتابعان را بطریق تبعیت و وراثت بعد از بعثت
خاتم علیہ وعلی جمیع الانبیاء والرسل الصلوات والتحیات منافی خاتمیت
او نیست علیہ وعلی الہ الصلوٰۃ والسلام فلا تکن من الممترین بدان اسعدک
اللہ تعالیٰ راہہاے کہ بہ کمال نبوت موصل اند دو است الخ انتہی وقال
الشیخ محمد المعصوم فے مکاتیبہ واز حصول کمالات نبوت مربعضے افراد امت
را بطریق تبعیت و وراثت لازم نمی آید کہ آن نبی باشد یا مساوی
با نبی پیدا کند چہ حصول کمالات نبوت دیگر است وحصول منصب نبوت
دیگر انتہی وقال الشیخ ابو حامد الغزالی فے کیمیاء السعادۃ اینہمہ بتعلیم ریاضت
ومجاہدہ است تا دل صافی شود از عداوت خلق واز شہوت دنیا واز
شغلہ محسوسات و راہ صوفیان اینست واین راہ نبوت است اما حاصل
کردن این علم بطریق تعلم راہ علما است واین نیز بزرگ است لیکن مختصر است
با اضافہ با راہ نبوت وبا علم انبیا و اولیا کہ بے واسطہ انبیا و اولیا و بے واسطہ
تعلیم آدمیان از حضرت عزت بر دلہاے ایشان میرسد و درستی این راہ
بہ تجربہ معلوم شدہ است خلق بسیار را انتہی وعلی ہذا القیاس اما از اطلاع
توسط مشاہدہ ومکالمہ بطریق الہام نیز ناشی از ہمان ناواقفی وجہل و
نادانی است قال مجدد الالف الاولی من الالف الثانی الشیخ احمد السرہندی
فی مکاتیبہ اعلم ایہا الاخ الصدیق ان کلامہ سبحانہ مع البشر قد
یکون شفاہا وذلک لافراد من الانبیاء علیہم الصلوات والتسلیمات وقد
یکون ذلک لبعض الکمل من متابعیہم بالتبعیۃ والوراثۃ ایضاً واذا کثر

بذا القبیل من الکلام مع واحد منہم سمی محدثا کما کان امیر المومنین عمر
رضي الله عنہ وہذا غیر الالہام وغیر الالقاء فے الروع وغیر الکلام الذي مع
الملک انما یخاطب بہذا الکلام الانسان الکامل الجامع لعالمی الامر والخلق والروح
والنفس والعقل والخیال والله یختص برحمتہ من یشاء والله ذو الفضل العظیم
ولا یلزم من کون الکلام شفاہا ان یکون المتکلم مرئیا للسامع لجواز ان یکون السامع
ضعیف البصر لا یتحمل شعشان انوارہ کما قال علیہ وعلی الہ الصلوۃ والسلام في جواب
سوال الرویۃ عنہ نور انی اراہ ولان في الشفاہ خرق الحجب الشہودي لا الوجودي فافہم
فان ہذہ معرفۃ شریفۃ قلما تکلم بہا احد والسلام علی من اتبع الہدي انتہي وقال
علی بن الحسین الکاشفي فے الرشحات نہایتیکہ اولیا بہ آن میرسند آنست کہ مشائخ
از ایشان غائب نشود انتہي وقال ایضا فیہا رشحہ میفرمودند کہ شیخ ابو یزید
قدس سرہ گفتہ کہ سي سال باحق سبحانہ سخن گفتم واز حق عز وجل تعالی سخن
شنیدم وخلق پنداشتند کہ با ایشان سخن میگویم واز ایشان سخن میگویم
واز ایشان مي شنوم انتہي واخرج عبد الله بن حسین بن علي المکي فے
الرسالۃ الغوثیۃ عن الشیخ عبد القادر الجیلاني طاب الله ثراہ وجعل الجنۃ مثواہ
قال قال الله تعالی یا غوث الاعظم فقلت لبیک یا رب الغوث انتہي واخرج
ایضا فیہا عنہ قال ثم سالت یا رب ہل لک مکان قال لي یا غوث انا مکون و
لیس بے مکان الاسر الانسان والانسان سري وانا سرہ انتہي واخرج
ایضا فیہا قال الغوث رایت الرب فسالت یا رب ما معنے العشق قال یا
غوث طہر قلبک عن سواري انتہي واخرج صاحب فوائد الفواد عن السلطان
نظام الدین رحمہ الله تعالی ست ہرکس کہ در نماز نہ بیند جمال دوست تو
ہمیدہم کہ نمازش قضا کند وقال الشیخ ابن العربي فے الباب السادس

والستين من المائة الاربعة لابواب الفتوحات جميع ما اكتبه في مصنفاتي
ليس هو من فكر ولا روية وانما هو عن نفث في روعي من ملك الالهام
انتهي وقال الشيخ عبد الوهاب بن احمد بن علي الشعراني في اليواقيت
والجواهر وقال في الباب العاشر والسبعين وثلثمائة جميع ما كتبته واكتبه
انما هو عن املاء الهي والقاء رباني او نفث روحاني في روع كتابي كل ذلك بحكم
الارث لا بحكم الاستقلال فان النفث في الروع منحط عن رتبة وحي الكلام
ووحي الاشارة والعبارة ففرق يا اخي بين وحي الكلام ووحي الالهام تكن
من العلماء الاعلام انتهي وقال الشيخ عبد الرحمن الجامي في شرح
الفصوص فاعلم ان الحكم الفائضة على قلوب كمل عباده وخلص عبيده على
انواع منها ما يفيض عليهم بوساطة الملائكة المقربين بالفاظ وعبارات محفوظة
عن التغير والتبديل مرادة تلاوتها وهو القران المنزل على نبينا صلى الله عليه
وعلى اله واصحابه وسلم بواسطة الروح الامين ومنها ما يفيض عليهم بواسطة
او بغير واسطة لمعان صرفة او معبرة بعبارات مختصة غير متلوة ومن هذا
القبيل الاحاديث القدسية فهي اما معان فاضت عليه صلى الله عليه وسلم
معان صرفة لكنه كساها الكسوة عباراته الخاصة والعبارات مخصوصة غير مراد
ضبطها وتلاوتها وهذا النوع ليس مخصوص بالانبياء بل يعم الاولياء وصالحي
المومنين انتهي وقال القيصري في شرح الفصوص الفرق بين
الالهام والوحي ان الالهام قد يحصل من الحق تعالى من غير واسطة الملك
بالوجه الخاص الذي له مع كل موجود والوحي يحصل بواسطة ولذلك لا يسمى
الاحاديث القدسية بالوحي والقران وان كانت كلام الله تعالى والفرق
قد مر ان الوحي قد يحصل بشهود الملك وسماع كلامه فهو الكشف الشهودي

المتضمن للکشف المعنوي والالہام من المعنوي فقط وایضا الوحي من خواص النبوۃ
المتعلقۃ بالظاہر والالہام من خواص الولایۃ وایضا ہو مشروط بالتبلیغ دون
الالہام انتہی وقال الشیخ شہاب الدین السہروردي في عوارف المعارف
وقد نقل عن جعفر الصادق ایضا انہ خر مغشیا وہو في الصلوۃ فسئل عن
ذلک فقال ما زلت اردد الآیۃ حتی سمعتہا من المتکلم بہا انتہی وقال
ایضا فیہا فیصیر سماعہ بالست بربکم کشفا وعیانا وتوحیدہ وعرفانہ تبیانا
وبرہانا ویتدرج بہا علم الاطوار في لوامع الانوار فان بعضہم انا اذکر الست
بربکم اشارۃ منہ الی ہذا الحال فاذا تحقق الصوفي بہذا الوصف صار وقتہ
سرمدا وشہودہ ہو بدا وسماعہ متوالیا متجددا والسمع کلام اللہ سبحانہ و
تعالی وکلام رسولہ علیہ الصلوۃ والسلام حق السماع انتہی وقال الشیخ
عبد الروف المناوي في الکواکب الدریۃ وقال ابو یزید اوقفني ربي بین
یدیہ قال یا ابا یزید بای شئ جئتني قلت بالزہد بالدنیا قال انما مقدار الدنیا عندي
جناح بعوضۃ فیم زہدت فقلت الہي استغفرک من ذلک جئت بالتوکل الیک
فقال عند ذلک قبلناک انتہی وقال الشیخ وجیہ الدین العلوي في الحقیقۃ
المحمدیۃ قطب العالم یستفیض من اللہ تعالی بلا واسطۃ انتہی وقال الشیخ
عبد السلام الغانم المقدسي في حل الرموز ان العلم علمان علم باللسان وعلم
بالقلب واما علم اللسان فہو حجۃ اللہ علی العباد واما علم القلب فہو تلقین من
اللہ تعالی بلا وسطۃ ملک ولا سفارۃ رسول انتہی وقال صاحب مختصر الفتوحات
ما تمیز اہل اللہ الا باخذہم العلم عن اللہ تعالی بلا واسطۃ مخلوق انتہی وقال
صدر الدین القونوي في شرح الاربعین ارتباط الموجودات بالحق ثابت
من جہتین احدہما سلسلۃ الوسائط والاخری جہۃ لا واسطۃ فیہا بینہا وبین

بها وجلس عباده فلا يستبعد الامن لاخلاق له عند الله تعالى انتهى وقال
الشيخ على القاري في المرقاة شرح المشكوة في شرح قوله عليه السلام
لقد كان فيما قبلكم من الامم محدثون الحديث قال التوربشتي المحدث في
كلامهم هو الرجل الصادق الظن وهو في الحقيقة من القي في روعه شيء
من قبل الملأ الاعلى فيكون كالذي حدث به انتهى همه مذکور مفید
اینمعنی است که قلوب بعض اولیاء مهابط بعض فیوض از مبدء فیاض
بلا وساطت انبیا باشند پس ارباب عقل و دانش با وجود علم
اینمعنی چگونه هم استادی و شاگردی این اولیا از انبیاء مستبعد دانند
و عصمت خلافی اہل سنت و امامیه موافق کلام صاحب تحفه بمعنی امتناع
صدور خطا در علم و گناه در عمل بوده نه بمعنی مصون و محفوظ بودن از افعال
نامرضیه و عقائد باطله و اخلاق مذمومه و رسوم فاسده و از صراط مستقیم
اثبات عصمت برای غیر انبیا فرضا اگر مفهوم است بمعنی اخیر است نه بمعنی
اول فلا محذور و قد نقل عن الشيخ المنيري في ملفوظاته ذکرے درین
افتاد که بعضی از اہل سلوک کارے برخلاف ظاہر روایت کرده اند مولانا
نظام الدین درون خصائص سوختست اگر از ارباب قلوب کسے برخلاف
ظاہر روایت علمی میکنند علمای ظاہر ازرا چگونه تسلیم دارند و اگر البتا ازا
منافقت کنند جواب چگونه گویند. بندگی مخدوم فرمود این را جواب دو وجه بود
اند یکی آنکه از بحثست که این طائفه جائز العصمة اند نه واجب العصمة پس اگر خلاف
بر سبیل ندرت ابتلاء و امتحانا از ایشان در وجود آید جائز بود اما البتا ازا
بران اصرار نباشد و مقرون بود به توبه دوم آنکه کسیکه برین طائفه ایمان دارد
او خود تسلیم خواهد و بستر انتهی و قد نقل الغير فيها عذر این امیر جواب

در طریق اندیشے ہمان کہ ایشان جائز العصمۃ اندنہ واجب العصمۃ چنانکہ
بالا ذکر رفتہ انتہی واخرج صاحب فوائد الفواد عن السلطان نظام
الدین لکھے سخن در عصمۃ اولیا افتاد فرمود کہ انبیاء معصوم اند نزدیک
فقہا اولیا ہم لیکن انبیا واجب العصمۃ واولیا جائز العصمۃ انتہی و
قال ابن اسداللہ المودودی فی المکاشفات حاشیۃ النفحات ثم
قال ای صاحب الیواقیت فی المبحث الخامس الاربعین قد ذکر الشیخ
ابوالحسن الشاذلی ان للقطب خمسۃ عشر علامۃ ان یمد بمدد العصمۃ
والرحمۃ والخلافۃ والنیابۃ ومدد حملۃ العرش ویکشف لہ عن حقیقۃ الذات
واحاطۃ الصفات الی اخرہ فبہذا صح مذہب من ذہب الی کون غیر النبی
معصوما انتہی وقال بحر العلوم فی شرح تحریر ابن الہمام وقال
الشیخ الاکبر خاتم الولایۃ المحمدیۃ فی الفتوحات المکیۃ ولہذا قال صلے
اللہ علیہ وسلم فی عمر بن الخطاب یذکر ما اعطاہ اللہ من القوۃ یا عمر
ما لقیک الشیطان فی فج الا سلک فی غیر فجک فدل علی ان عمر بن الخطاب
معصوم انتہی قولہ صـ۲۴ درہمان قرب داعی اجل را لبیک گفتند در اثنار
دورہا کتاب التوحید نجدیہ بملاحظہ مولوی اسمعیل گذشتہ بمقتضاے
کل جدید لذید پسند ساختہ طرح وعظ برہمان روش انداختہ لواے تشہیر
این مسلک برافراختہ کتاب التوسیب را بہ تصرف قلیلی تقویۃ الایمان
نام نہادہ باز در ہندی ترجمہ کردہ کار بجاے رسانید کہ وعاظ و دعاۃ
وخلفا وامنا بنشر آن در بلاد منتشر و محرک فساد گردیدند الی قولہ
در صـ۲۹ اینست آغاز وانجام وہابیان در ہندوستان اقول
روش تقویۃ الایمان واندازہ وعظ قدوہ اہل ایمان یعنے جناب مولانا

محمد اسمعیل رحمة الله الجلیل بالفرض اگر مناسب و موافق کتاب التوحید
بوده باشد کدام محذور شرعی یا عقلی لازم می آید کالشمس فی رابعة النهار
در پایه اشتهار است که به برکت وعظ و تصانیف این حضرت فتح شرک
و بدعت و حسن توحید و سنت چنان راسخ در خواطر خواص و عوام است
که هر چند این خناس بمقتضای عادت جبلی خود قصور در اغوا نمی کند
لکن هرگز به وساوس این موسوس زوال آن امکان ندارد وای
منفصل خلق الله وای مبین اهل السنة و جماعة این حضرت صرف محافظه
و صحیح توحید و سنت و محض صیانت مردم از غوائل شرک و بدعت
بود نه تکفیر امت محمدیه علیه الصلوة والتحیة اصل مذهب لهابیه ترویج شرک و بدعت
در پرده حب اولیا و تعظیم انبیا است و طواف قبور و اثبات علم غیوب
و نظائر آن بجا به اعتقاد این گروه متفاوت بوده تعظیم و حب این
اصفیا است لهذا تابعین امثال این افعال و راویان ایشان عقائد
و خیالات را متهم به تکفیر امت مرحومه و اهانت انبیا و اولیا میکنند.
و هنوز تمام از لطفیکه از تعظیم ابرار و حب اخیار این حضرت و هم
مذهبان آنحضرت را داده اند کسی را از فرق اسلامیه لاسیما طائفه لهابیه
و مصنفین فرقه مولویه را اصلا نداده اند بلکه این طائفه در حقیقت بی نصیب
ازین دولت است بنابرین در جیب تحسین شرک و بدعت و حکایت
تفهیم مولوی رشید الدین خان به مولانا محمد اسمعیل و مولانا عبدالحی
رحمة الله علیهما افترای این مفتری است و روایت گفتگوی مسجد جامع دهلی الخ
کذب محض و از پیرایه راستی عاری است خلاف خانصاحب از جناب
مولانا محمد اسمعیل رحمة الله علیه بطور اختلاف علما فیما بینهم بود نه بطور نزاع

متبدعین از اہل سنت تا گمان بردہ نشود کہ خانصاحب با مولانا جدل می نمود
خان والاشان روبروی مولانا بہ کمال ادب قدم در تکلم سے نہاد و سخن بور
مولانا دخلی در سخنی نمیداد و ہمیشہ بہ سرود فضائل و مناقب جمیلہ وی
خباب رطب اللسان بود و دائما بذکرہ محاسن و محامد شریفہ اش
مہذب البیان و حق آنست کہ کسی از اقران تاب گفتگو پیش آن
فرید زمان نمیداشت و ہرگاہ از سعد دین مثل مولوی مخصوص اللہ و مولوی
موسی حق خود ظاہر ساخت بہ معرکہ اطفال خود را آراست خلاصہ
بحث اینست کہ اہل بدعت فتوای بعض مسائل متنازع مذہب مثل
بوسہ قبر وغیرہا بملاحظہ مولانا عبد الحی رحمۃ اللہ علیہ پیش کردند ہمانوقت
مولانا جواب باصواب دادند و فرمودند کہ ہر کہ بہ خلاف ما پردازد و طریق
مناظرہ را از دست ندہد و بالفرض اگر روایتی فقہی معارض قول ما
پیش نماید بادانسیکہ آن روایت روایت فقہای طبقہ ابو حنیفہ و محمد و ابو یوسف
رحمہم اللہ تعالی و مادون ایشان تا طحاوی و کرخی و صاحب ہدایہ و امثالہم
نباشد اصلا قابل قبول نبود و روایت فقہای طبقہ سابقہ تا آنکہ بہ محک
کتاب و سنت در امتحان نیاید و موافق اصول و قواعد شرعیہ نباشد
مقبول نگردد درینوقت زبان ہمہ اہل علم از مخالفین بجہت عجز از علاج
لال گردید لیکن ہرگاہ از جہت بیہودہ سرای جہال بمقتضای بیحیائی ذریعہ
رفع خجالت رسوائی نوبت شورش رسید حضرت مولانا فتوای
معہ و عنہ را القصد دفع این فتنہ مزین بہ مہر و دستخط گردانید کہ قیاس را
معتقدام و در قیاسیات و اجتہادیات مقلد مذہب حنفی ام انتہی و آنچہ
مولوی فضل حق بمقابلہ مولانا محمد اسمٰعیل قدس سرہ العزیز شنیدی تحریر

در نفی قدرت به ایجاد مثل بعض ممکنات از حق تعالی که مسمی به تحقیق الفتو
است شده بود مولانا حیدر علی رامپوری رحمة الله علیه به قدح تحریرش
پرداخته و جهل و ناواقفی وی از علوم دینیه بل از فنون عقلیه نیز ظاهر ساخته
و بعض هم مشربان و اخلافی وی مثل مولوی مرزا حسن علی لکهنوی
و مفتی محمد صدرالدین خان دهلوی و مولوی سراج الدین و غیرهم نیز
بمخالفه وی در هر باب برخاسته و به رد اصل مرامش تحقیق وی را مرضی
و مقبول نداشته پس تمسک به تحقیق مردود و تفاخر بران جز ذلت و
رسوائی نتیجه ندارد و سوای تقابر جهل مقتدای خود از نهایت بیحیائی
چه باشد **قوله** صفحه ۲۹ واضح باد که نجدیه عرب صرف عنا و به انبیا و اولیا
داشتند با فقه و فقها چندان در حرز طبائع ایشان راسخ نبود خود را [illegible]
مذهب می گفتند و تکلیف را منحصر در تقلید یکی از ائمه اربعه نمی نمودند
در هند وهابیه با ظاهریه ترکیب یافته طرفه معجونی مرتب شد انتشار فتنی
و کتابت مبنی بحدوث و شیوع ظاهریه هم ضرورست **اقول** افترا است
این مفتری را ببند که نسبت عنا و انبیا و اولیا که کفر صریح است
جانب نجدیه عرب که در تقوی و دیانت و اتباع سنت علم در دیار عرب
اند مینماید و از نهایت غباوت و غوایت نمیداند که همه فرق اسلامیه
ازین امر فضیح تبری میکنند پس متصدین اتباع سنت چگونه مرتکب آن
شوند حاشا ثم حاشا که نجدیه عرب شائبه عنا و انبیا و اولیا در خواطر خود هم
داشته باشند بلکه ایشان حب انبیا و اولیا و اتباع ایشان را موجب
نجات میدانند و کافی را که این گمراه وهابیه مرکب با ظاهریه گفته از مسلک
ظاهریه نهایت دور اند مسلک ایشان مسلک فقهای محققین است

یا بنیچ محدثین متفقہین حیرظاہریہ مقلدین داد وظاہری راگویند وابن کسان
اصلا تقلید داود نمیکنند بعض الشیان خود را حنفی میگویند وبعض دیگران
خود را عامل بالحدیث میدانند شیوہ فریق اول اتباع مذہب حنفی است
مگر در آنکہ صحیح مخالف حدیث باشد ووظیفہ فریق ثانی عمل بالحدیث
است بہر مذہبیکہ موافق باشد قال العد حشی فی تہذیب الحفاظ داود
بن علی الاصبہانی امام اہل الظاہر ذکرہ فی نسبۃ الظاہری وقال
ہذہ النسبۃ الی اصحاب الظواہر وہم طائفۃ ینتحلون مذہب داود بن علی
الاصبہانی صاحب الظاہر فانہم یجرون النصوص علی ظاہرہا انتہی وسوء
عقیدت از اہل حدیث کہ اعتقاد این خبیث است امرے بس مذموم است
محبت خاتم الرسل علیہ الصلوۃ والسلام کہ مقتضاے ایمان وتمیز اہل
اسلام است باین اعتقاد معلوم الکابرست بمدح اصحاب حدیث عذب البیان
بودہ اند ومطاعن محدثین تشنیع نمودہ اند ابن حبان در صحیح خود بعد حدیث
ان اولی الناس بی یوم القیامۃ اکثرہم علی صلوۃ نوشتہ فی ہذا
الحدیث بیان صحیح علی ان اولی الناس برسول اللہ صلعم فی القیامۃ
اصحاب الحدیث اذ لیس من ہذہ الامۃ قوم اکثر صلوۃ علیہ منہا وقال
ابن القطان لیس فی الدنیا مبتدع الا وہو یبغض اہل الحدیث وقال
الحاکم لولا کثرۃ طائفۃ المحدثین علی حفظ الاسانید لدرس منار
الاسلام ولتمکن اہل الالحاد والمبتدعۃ من وضع الاحادیث کذا فی
ارشاد الساری شرح صحیح البخاری للقسطلانی وفی جواہر
الاصول وروی عنہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان یوم القیامۃ جاء
اصحاب الحدیث مابین یدی اللہ ومعہم المحابر فیقول اللہ انتم اصحاب

الحدیث فانما کنتم تصلون علی النبی صلعم ادخلوا الجنۃ وفی البدر رسائر
لکل طائفۃ امام تقیدہم کما قال اللہ تعالی یوم ندعو کل اناس باماھہم
وقال بعض السلف علی ہذا اکثر شرفا لاصحاب الحدیث لان امامہم النبی
صلی اللہ علیہ وسلم وفی اداب المریدین العلماء الجاہدون فی متابعۃ
رسول اللہ صلعم المقتدون بالصحابۃ ثلثۃ اصناف اصحاب الحدیث الفقہاء والعلماء
الصوفیۃ فاما اصحاب الحدیث فانہم تعلقوا لظاہر الحدیث فاشتغلوا بسماعہ
نقلہ وتمیز صحیحہ من سقیمہ وہم حراس الدین ورعاتہ وقال الشیخ علی القاری
فی ترئین العبارۃ لتحسین الاشارۃ تکفی فی موجب تکفیر الکید ای
اہانۃ للمحدثین الذین ہم عمدہ ائمۃ الدین المفہوم من قولہ کاہل الحدیث
المقتضی الی قلۃ الادب المتضمنۃ لسوء الخاتمۃ اذ من المعلوم ان اہل القران
اہل اللہ واہل الحدیث اہل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قولہ صفحہ ۲۹ اصلش
انکہ داود بن علی اصبہانی محدث جلیل الشان مبتلای وسوسہ شیطان
گردیدہ قائل بہ خلق قران وحدوث ان گشتہ رسالہ در رد قیاس املا
نمود الخ اقول عادت مورخین است کہ انچہ رطب ویابس می یابند
بہ جمع آن می پردازند اعتماد بر محض نقل ایشان بدون تصدیق ایمعنی
کہ این منقول ایا راست ست یا دروغ واگر راست ہم ہست خالی
از شائبہ ولوث اغراض دنیویہ ومفاسد شرعیہ ہم ست یا نی از اہل
فراست واصحاب دیانت بسا بعید ست تاج الدین سبکی کہ یکی
از مستمرین شیخ اللہابیہ ست در طبقات الشافعیہ گفتہ ولو اطلقنا تقدیم
الجرح لما سلم لنا احد من الائمۃ اذ ما من امام الا وقد طعن فیہ
طاعنون وہلک فیہ ہالکون وقال ابن عبد البر فی باب خلط

فیہ کثیرون وضلت فیہ فرقۃ جاہلۃ لاتدری ما علیہا فی ذلک ثم قال
ان السلف قد سبق لبعضہم من بعض کلام کثیر فی حال الغضب ومنہ
ما حملہ علی الحسد ومنہ ما حمل علی التاویل مما لا یلزم المقول فیہ شیئ
منہ وذکر من کلام الصحابۃ والتابعین وتابعیہم من النظراء بعضہم فی
بعض شیئا کثیرا لم یلتفت الیہ احد من العلماء ولا عولوا علیہ
لانہم بشر یغضبون ویرضون والقول فی الرضی غیر القول فی
الغضب فمن اراد ان یقبل قول العلماء بعضہم فی بعض
فلم لا یقبل قول من ذکرنا من الصحابۃ بعضہم فی بعض وقول من ذکر
من التابعین وائمۃ المسلمین بعضہم فی بعض فمن فعل ذلک فقد
ضل ضلالا بعیدا وخسر خسرانا مبینا وان لم یفعل ولن یفعل ان
ہداہ اللہ والہمہ رشدہ فلیقف عند ما شرطناہ فانہ الحق الذی لا یصح
غیرہ ان شاء اللہ تعالی انتہی **وقال** الحافظان الذہبی وابن حجر
ان قول الاقران بعضہم فی بعض غیر مقبول انتہی کذا فی القلائد
ایا ندیدہ کہ ابراہیم در شعبی وشعبی در عکرمہ ومالک در ابن اسحق وابن ابی
ذئب وابن ابی ذئب وعبد العزیز بن ابی سلمہ وعبد الرحمن بن زید بن اسلم
بن ابی حازم وابن ابی یحیی وابراہیم بن سعید وابن ابی الزناد در
حق امام مالک وسفیان ثوری وغیرہ در حق امام اعظم ابی حنیفہ وابن معین
در امام شافعی وحارث بن اسد المحاسبی وکرابیسی در امام احمد
چہ کلامہا کردہ اند وتا بہ کجا سخن رسانیدہ اند اگر اعتماد بر ہمچو امور نمودہ شود
سلسلہ دین ودیانت برہم میخورد **قال** السبکی فی طبقات الشافعیۃ
فلا یلتفت بکلام الثوری وغیرہ فی ابی حنیفۃ وابن ابی ذئب وغیرہ

فی مالک وابن معین فی الشافعی والنسائی فی احمد بن صالح ونحو ذلک
انتہی وایضا قال فیہا ولا زال طالب العلم نبیلا حتی لا یخوض فیما جرے
بین السلف الماضین ویقضی بعضہم الی بعض فایاک ثم ایاک ان تصغی
الی ما اتفق بین ابی حنیفۃ وسفیان الثوری اوبین احمد بن حنبل والنسائی
اوبین احمد والحارث بن اسد المحاسبی وہلم جرا چون اینقدر معہ خاطرنشین
لیس باید سنید کہ نسبت قول حدوث وخلق قران جانب داود وافترا
از عداوت وحسد جہ وی علیہ الرحمۃ انکار ازان کردہ چنانچہ از کلام صالح
بن احمد ظاہر می گردد قال السمعانی فے الانساب وقد حکے
لاحمد بن حنبل عنہ قول فے القران بدعۃ فیہ وامتنع من الاجتماع معہ بسببہ
واستاذن لہ ابنہ صالح بن احمد ان یدخل علیہ فامتنع وقال کتب الی
محمد بن یحیے الذہلی من نیشاپور انہ زعم ان القران محدث فلا تقربنی
قال یا ابی انہ ینتفے من ہذا وینکرہ فقال احمد بن حنبل محمد بن یحیے
اصدق منہ لا تاذن لہ فے المصیر الی انتہی واگر مجرد اتہام ذریعہ
بی اعتباری مے گرداند لازم کہ سوء عقیدت انا اکثر ائمہ اسلام خصوصا
از امام ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پیدا کند مرحوم بخاری صاحب صحیح ابو حنیفہ
را نیز متہم باین قول کردہ اند ونسبت ارجاء وغیرہ جانب امام ابی حنیفہ
ومحمد بن حسن شیبانی نمودہ اند قال ابن سیف الدین فی تحصیل الکمال
فی ترجمۃ محمد بن اسمعیل البخاری وحین وقع الفتنۃ واشتد المحنۃ فے
مسئلۃ خلق القران رجع من بغداد الی بخارا فتلقاہا اہلہا بالتعظیم والاکرام و
استقبلوہ الی فرسخ الخ وقال ابن الاثیر فے جامع الاصول فے
ترجمۃ ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالے وقد نسب الیہ من الاقاویل المختلفۃ التی

يجعل قدره منها وشره منها من القول بخلق القرآن والقول بالقدر والقول بالارجاء وغير ذلك انتهى **وقال** ابن حجر المكي في القلائد لما قيل لاحمد بن حنبل ما الذي نقم عليه قال الرأي قال أليس مالك تكلم بالرأي قال بلى ولكن ابو حنيفة اكثر رأيا منه قيل فهلا تكلمتم في هذا بحصته وفي هذا بحصته فسكت احمد انتهى **وقال** ابن حجر العسقلاني في لسان الميزان قال حنبل بن اسحق عن احمد كان ابو يوسف منصفا في الحديث واما محمد بن الحسن وشيخه فكانا مخالفين للاثر انتهى **وروى البخاري** عن محمد في تاريخه الصغير قال حدثنا نعيم بن حماد حدثنا الفزاري قال كنت عند سفيان فنعي النعمان فقال الحمد لله كان ينقض الاسلام عروة عروة ما ولد في الاسلام اشأم منه انتهى **وقال الغزالي** في المنخول ان ابا حنيفة نزف جمام ذهنه في تصوير المسائل وتقرير المذاهب وكثر خبطه لذلك ولهذا استنكف ابو يوسف ومحمد عن اتباعه في ثلثي مذهبه لما رأيا فيه من كثرة التخبيط والتخليط والتورط في المناقضات انتهى **وايضا قال** فيه واما ابو حنيفة فقد قلب الشريعة ظهرا لبطن وشوش مسلكها وحزم نظامها انتهى **وايضا قال** فيه ولا يخفى فساد مذهبه اي مذهب ابي حنيفة في تفاصيل الصلوة والقول في تفاصيلها يطول وثمرة خبطه بين فيما عاد اليه اقل الصلوة عنده فلو عرض اقل صلوة على كل عامي جلف كاع لامتنع عن اتباعه فان من انغمس في مستنقع نبيذ وخرج في جلد كلب مدبوغ ولم ينو واحرم للصلوة مبدلا صيغة التكبير ترجمة تركيا كان او هنديا واقتصر من القراءة على ترجمة

قوله هذا بامتان ثم يترك الركوع وينقر نقرتين لا قعود بينهما ولا يقرء
التشهد ثم يحدث عمدا في آخر صلوته بدلا عن التسليم ولو سبقه
حدث يعيد الوضوء في اثناء صلوته ويحدث بعده عمدا الا انه
لم يكن قاصدا في حدثه الاول تحلل عن صلوته على الصحة
والذي ينبغي ان يقطع به كل ذي دين ان مثل هذه الصلوة
لم يبعث بها نبي ولا بعث محمد بن عبد الله بدعاء الناس
اليها وهي قطب الاسلام وعماد الدين وقد زعم ان هذا القدر
اقل الواجب فهي الصلوة التي بعث بها النبي وما عداها اداب
وسنن انتهى وانكار داود كه مجتهد بالمذهب بود قياس را قبل از انعقاد
اجماع بر حجيته ان مخرج وى از اهل تقوى ودیانت نبود چه
جای آنکه مخرج وى از اهل سنت وجماعت باشد كيف وقد
قال عبيد الله العبري في شرح المنهاج والحق انه قد اشتهر
من اهل البيت كالباقر والصادق وغيرهما من الائمة رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين انكار القياس كما اشتهر من ابي حنيفة
والشافعي ومالك القول بوجوب العمل به انتهى وقال الحافظ
ابن حجر في فتح الباري شرح صحيح البخاري بعد نقل قول ابن
بطال وتعقب بعضهم الاولية التي ادعاها ابن بطال بان
انكار القياس ثبت عن ابن مسعود من الصحابة ومن التابعين عن
عامر الشعبي من فقهاء الكوفة وعن محمد بن سيرين من فقهاء البصرة
وذلك مشهور عنهم نقله ابن عبد البر ومن قبله الدارمي وغيرهم
وعن غيرهم ومقصود امام از قياس در انكار داود وازان حيثيت

مطلق قیاس بالکلیہ باشد یا قیاس فی الجملہ در محال مخصوصہ بر شق
اول نسبت انکار جانب وی افتد ای صحیح است زیرا کہ در کتب
اصول مشرح است کہ داود منکر قیاس جلی اصلا نیست و قیاس را
در مقام اولویہ و مساواۃ حجۃ میداند بلکہ وے از مجوزین تعبد است
بقیاس غیر جلیے نیز عقلا انکار وے از صرف وقوع قیاس
غیر جلی و تعبد بہ آنست شرعا و بر شق ثانے ابو حنیفہ نیز منکر قیاس
در حدود و کفارات و رخص و تقدیرات
فی شرح جمع الجوامع ومنع داود غیر الجلی منہ بخلاف الجلی الصادق بقیاس
الاولی والمساوی کما یعلم مما سیاتی واقتصر فی شرح المختصر
علی انہ لا یکر قیاس الاولی وہو ما یکون ثبوت الحکم فیہ فی الفرع
اولی منہ فی الاصل کما سیاتی ومنعہ ابو حنیفۃ فی الحدود والکفارات
والرخص والتقدیرات انتہی وقال جمال الدین عبد الرحیم الاسنوی
فی شرح المنہاج و انکر داود والظاہریۃ واتباعہم التعبد بہ شرعا
ای قالوا لم یرد فی الشرع ما یدل علی العمل بالقیاس مع انکان
جائزا عقلا وہذا الذی ذکرہ المصنف مخالف لما فی المحصول
والحاصل فان المذکور فیہما ان داود واصحابہ قالوا استحیل
عقلا التعبد بالقیاس کالمذہب الذی ذکرہ الخصم لکنہ موافق
لما نقلہ الغزالی وامام الحرمین وہو مقتضی کلام الآمدی وابن
الحاجب انتہی وایضا قال فیہ ان المصنف قد ذکر بعد ہذا
ان القیاس الجلی لم ینکرہ احد انتہی وقال حبیب اللہ القندہاری
فی متمم الحصول المجوزون للتعبد بہ قائلون بوقوعہ الا داود

الظاہریے وابنہ والقاسانی والنہروانی فہم انکروہ سمعا انتہی وابن
عبد السلام کہ یکی از مستندین شیخ المتدعین است نیز منکر قیاس ست بدون
وقوع حادثہ قال السبکی فی شرح جمع الجوامع ومنعہ ابن عبد السلام
مالم یضطر الیہ بوقوع حادثۃ لم یوجد نص فیہا فیجوز القیاس فیہا للحاجۃ الیہ بخلاف
مالم یقع فلا یجوز القیاس فیہ لانتفاء فائدتہ انتہی وای برین بدمآل کہ از عناد
اہل کمال انکار احمد را از لقار داود ذریعہ دریدہ دستی خودگردانیدہ زبان
طعن وتشنیع بر داو وعلیہ الرحمۃ بکشاد و در پے عیب جوئی وی افتاد
قدوہ اہل بدعت را باید کہ احوال اکابر امت دیدہ از فساد عقیدت بیرون
اید وناحق عاقبت خود را برباد نسازد وقال ابن الاثیر فی النہایۃ وہجر
جماعۃ من الصحابۃ جماعۃ منہم وماتوا مہاجرین وقال السیوطی فی التذکرۃ
المسماہ بالفلک المشحون سعد بن ابی وقاص کان مہاجر العمار بن یاسر
حتی ماتا وعائشۃ کانت مہاجرۃ بحفصۃ وعثمان بن عفان کان مہاجر
لعبد الرحمن بن عوف وکان طاوس مہاجر الوہب بن منبہ حتی ماتا
وجری بین الحسن وابن سیرین شیٔ فمات الحسن ولم یشہد ابن سیرین
جنازتہ وسعید بن المسیب ہجر اباہ حتی مات وکان الثوری یتعلم من ابن
ابی لیلی فمات ابن ابی لیلے ولم یشہد الثوری جنازتہ انتہی وقال
الذہبی فی طبقات الحفاظ ہجر احمد بن حنبل یحیے بن معین والحارث
المحاسبی وابا ثور انتہی وقال ابو الحجاج المزی فی تہذیب الکمال فی
ترجمۃ ابراہیم بن المنذر الحزامی شیخ البخاری قال عبد اللہ بن احمد
الہمدانی سمعت ابا حاتم الرازی یقول ان ابراہیم بن المنذر عارف الحدیث
جاء الی احمد بن حنبل فاستاذن علیہ فلم یاذن لہ وجلس حتی خرج فسلم علیہ

فلم یرد علیہ السلام وقال ذکریا الساجی بلغنی ان احمد بن حنبل کان یتکلم
فیہ ویذمہ وقصد الیہ ببغداد لیسلم علیہ فلم یاذن لہ انتہی و تشدد ابو حاتم
رازی در باب رجال مشہور ہست پس قولش علی الاطلاق در ہر باب
مقبول نیست عند الجمہور قال شمس الدین ابن القیم فی شرح
ابی داود فان اباحاتم الرازی یجہل رجالا وہم ثقات معروفون و
ہمو شد و فی الرجال انتہی ہمین ابو حاتم وابو زرعہ محمد بن اسمٰعیل
بخاری صاحب صحیح را متہم بخلق قرآن نمودہ کین محمد بن یحیی ذہلی
کہ شکایت داود نزد احمد کردہ این اتہام را ذریعہ احداث فتنہ بر محمد بن اسمٰعیل
بخاری در نیشاپور گردانیدہ فی ارشاد اللبیب لما الف البخاری کتاب الصحیح
عرضہ علی احمد بن حنبل ویحیی بن معین وعلی بن المدینی وغیرہم فاستجودوا
وشہدوا لہ بالصحۃ الا فی اربعۃ احادیث قال العقیلی والقول فیہا
قول البخاری وہی صحیحۃ وقدم نیشاپور سنہ خمس ومائتین فحرض محمد بہا
محمد بن یحیی الذہلی اہلہا علی السماع منہ واثنی علیہ محدث بہا مدۃ ثم وقع بینہ وبین
الذہلی ما وقع فامرہم الذہلی بالانقطاع عنہ فانقطع اکثرہم ولم یبق سوی مسلم بن الحجاج
یحضر مجلسہ ومجلس الذہلی فقال الذہلی یوما الا من قال بقول البخاری فلا
یحل لہ ان یحضر مجلسنا فاخذ مسلم رداءہ فوق عمامتہ وقام علی رؤس
الناس فبعث الی الذہلی بجمیع ما کان کتب عنہ علی ظہر حمال کذا ذکر الحاکم وقد
انصف مسلم فلم یحدث فی کتابہ لا عن ہذا ولا عن ہذا انتہی و ہمین سعید
بن عمر بروعی کہ بمجلس ابی زرعہ از عبد الرحمٰن بن خراش کفر داود نقل
کردہ از ابی زرعہ جہمی بودن ابی حنیفہ ومحمد رحمہما اللہ تعالیٰ نقل کردہ قال
الحافظ ابن حجر فی لسان المیزان قال سعید بن عمرو البردعی سمعت ابا زرعہ

الرازی یقول کان محمد بن الحسن جهمیا وکذا شیخه انتهی المحال اقوال نقادین
رجال کہ متضمن اند بہ صدق و عدالت و بپایہ اعتما و اند نزد ائمہ اہل حدیث
در حق داود علیہ الرحمۃ بشنوند واز دیدہ و بشنید بازآیند قال النووی فی تہذیب
الاسماء فضائل داود و زہدہ و ورعہ و متابعتہ للسنۃ مشہورۃ واختلف العلماء
ہل یعتبر قولہ فی الاجماع الی ان ذکر قال الشیخ ابو عمرو ابن الصلاح بعد ان ذکر
ما ذکرتہ او معظمہ قال الذی اختار الاستاذ ابو منصور وذکر انہ الصحیح من المذہب
انہ یعتبر خلاف داود وقال الشیخ وہذا ہو الذی استقر علیہ الامر اخیرا
کما ہو الاغلب من صنعۃ الائمۃ المتاخرین الذین اوردوا مذہب داود فی
مصنفاتہم المشہورۃ کالشیخ ابی حامد والمحاملی والماوردی والقاضی
ابی الطیب واشباہہم فلولا اعتدادہم بہ لما ذکروا مذہبہ فی مصنفاتہم انتہی
وایضا قال فیہ قال ثعلب کان داود عقلہ اکثر من علمہ وقال ابو عبید
المحاملی رایت داود یصلی فما رایت مصلیا یشبہہ فی حسن تواضعہ وروی الخطیب
عن ابی عمرو المستملی قال رایت داود الظاہری یرد علی اسحق بن راہویہ
وما رایت احدا قبلہ ولا بعدہ یرد علیہ ہیبۃ انتہی وقال الخطیب فی تاریخہ
ان داود کان زاہدا ورعا ناسکا انتہی وقال الذہبی فی المیزان قال
ابو اسحق مولدہ سنۃ اثنتین ومائتین واخذ العلم عن اسحق وابی ثور وکان
زاہدا متقللا انتہی وقال المحلی فی شرح جمع الجوامع ان داود کان
جبلا من جبال العلم والدین ولہ من سداد النظر وسعۃ العلم ووفور البصیرۃ
والاحاطۃ باقوال الصحابۃ والتابعین والقدرۃ علی الاستنباط ما یعظم
وقعہ وقد دونت کتبہ وکثرت اتباعہ وذکرہ الشیخ ابو اسحق الشیرازی
فی طبقاتہ من الائمۃ المتبوعین فی الفروع وقد کان مشہورا فی زمن

الشیخ وبعدہ کثیر الاسیما فی بلاد فارس من شیراز وما والاہا الی
ناحیۃ العراق وفی بلاد المغرب وقال ابن خلکان فی
تاریخہ ابو سلیمان داود بن علی بن خلف الاصبہانی الامام
المشہور المعروف بالظاہری کان زاہدا متقللا کثیر الورع
اخذ العلم عن اسحق بن راہویہ وابی ثور وکان من اکثر الناس
تعصبا للامام الشافعی وصنف فی فضائلہ والثناء علیہ کتابین وکان
صاحب مذہب مستقل وتبعہ جمع کثیر یعرفون بالظاہریۃ انتہی وقال السبکی
فی طبقات الشافعیۃ داود بن علی بن خلف بن سلیمان البغدادی
الاصبہانی امام اہل الظاہر ولد سنۃ مائتین وقیل ستۃ اثنتین
ومائتین وکان احد ائمۃ المسلمین وہداتہم ولہ فی فضل الشافعی
مصنفات انتہی وقال السمعانی فی الانساب ہو امام اصحاب
الظاہر وکان ورعا ناسکا زاہدا انتہی وقال الکرمانی فی شرح
صحیح البخاری فی حال مالک رحمہ اللہ تعالی واعلم انہ احد الائمۃ
السنۃ اصحاب المذاہب المتبوعۃ فی الامصار وہم ہو وابو حنیفۃ والشافعی
وسفیان الثوری وداود الاصبہانی الظاہری وقد جمع الامام
ابو الفضل یحیی الحصکفی الخطیب الشافعی اسماءہم فقال ع
ان شئت ارکان الشریعۃ فاستمع ✽ لتعرفہم واحفظ اذا کنت سامعا
محمد والنعمان مالک واحمد وسفیان واذکر بعد داود تابعا
انتہی وقال عبد الکریم الشہرستانی فی الملل والنحل ثم المجتہدون
من ائمۃ الامۃ محصورون فی صنفین لا یعدون الی ثالث
اصحاب الحدیث واصحاب الرای اصحاب الحدیث وہم اہل الحجاز

وہم اصحاب مالک بن انس و اصحاب محمد بن ادریس الشافعی
واصحاب سفیان الثوری و اصحاب احمد بن حنبل و اصحاب داود بن
محمد الاصفہانی و انما سموا اصحاب الحدیث لان عنایتہم بتحصیل الاحادیث
ونقل الاخبار وبناء الاحکام علی النصوص ولا یرجعون الی القیاس الجلی والخفی
قولہ صفحہ ۳۹ بعد مدتے ابن حزم ظاہری در اندلس کہ بقیہ حکومت بنی مروان
دران زمان بود اعتقاد حقیت امامت بنی امیہ و فرط عقیدت با ماضیین
ظاہر نمود اعیان دولت رابدین دام صید ساختہ خاطر خواہ بہ اظہار
مکنونات پرداختہ الخ اقول بالا منشرح گردید کہ صدور حکم اخراج
وحبس و تکفیر و تضلیل از ملوک واقران نسبت علماء علی العموم موجب
تنقیص شان ایشان نمیگردد والا مورث سوء عقیدت از کرامی انست باشد
چہ احدی از اکابر سلف ماخلف الاماشاء اللہ نگذشتہ کہ مبتلای این بلا
نشدہ باشد وجہش ازین شریعت بخشیدہ باشد قال رسول اللہ صلی
علیہ وسلم اشد الناس بلاء الانبیاء ثم العلماء ثم الصالحون
رواہ الحاکم فی مستدرکہ واخرج البیہقی ان کعب الاحبار
قال لابی موسی الخولانی کیف تجد قومک بک قال مکرمین
مطیعین قال ما صدقت التوریۃ حینئذ وایم اللہ ما کان رجل حکیم
قط فی قوم الا بغوا علیہ و حسدوہ واخرج ابن عساکر
مرفوعا ازہد الناس فی العالم اہلہ وجیرانہ انکان فی جنبہ
شئی غیرہ وانکان عمل فی عمرہ و بنا غیرہ واورد الشعرانی فی الیواقیت
عن السیوطی قال اعلم ان ما کان کبیر قط الا کان لہ عدو من السفلۃ
اذ الاشراف لم تزل تبتلی بالاطراف اہل عصر از عبد اللہ بن عمر تا ترشیح

پیش مے آمدند وعبداللہ بن عباس را ایذای شدید میرسانیدند ومیگفتند
کہ او تفسیر القرآن بغیر علم و در ایذای سعد بن ابی وقاص سعی مینمودند
چنانچہ بہ عمر بن الخطاب رسانیدند کہ انہ لایحسن ان یصلے وعبداللہ بن زبیر
را منسوب بہ ریا و نفاق مے گردند چنانچہ در عین حالت صلوٰۃ آب
بسیار گرم بر سر ایشان انداختند و امام احمد حنبل را بہ ضرب و حبس مبتلا
ساختند و محمد بن اسمعیل بخاری را از بخارا تا آخر تنگ بیرون نمودند حتے
قال بعد ما فرغ من تہجدہ اللہم قد ضاقت علے الارض بما رحبت فاقبضنی
الیک فمات السہر حتے توفی رحمۃ اللہ تعالے علیہ و بایزید بسطامی را ہفت بار
از بسطام و محمد بن فضل بلخی را از بلخ و حسین رازی را از ری و سہل بن عبداللہ
تستری را از شہر وی جانب بصرہ و ابو الحسن بوشنجی را از وطن ایشان
جانب نیشاپور و ابو مدین را از بجایہ بہ تلمسان و ابو بکر نابلسی را بعد سلخ از
ملک مغرب جانب مصر و ابو عثمان مغربی را بعد تشہیر و ضرب از مکہ
جانب بغداد و ذو النون مصری را بعد تضلیل و تکفیر و نسبت زندقہ مقید
بہ طوق و زنجیر از مصر جانب بغداد بیرون ساختند و بہ تکفیر ابو سعید
خزار فتوی دادند و کفر جنید و شبلی و ابو القاسم بن قسی و سید احمد فاروقی
و ابو القاسم بن جمیل خاصہ نمودند و ابن سمعون را منسوب جانب
امور می چند کردہ بر جنازہ وی نماز نخواندند و ابو الحسن شاذلی را با تابعین
وی از بلاد مغرب اخراج کردہ بہ اطراف ممالک نامہ ہا فرستادند
کہ مغربی زندیق ست از اینجا بیرون کردہ شدہ ہست در بلاد خود وی را
بار ندہند و حکیم ترمذی را بہ نسبت قول افضلیت اولیا از انبیا جانب
بلخ اخراج نمودند کہ تہاسے وی را فرا ہم آوردہ بدریا انداختند

و به انعقاد مجلس تکفیر عز الدین ابن عبد السلام از جهت کلماتیکه در عقائد
گفته بود کردند و تاج الدین سبکی را گفتند که خمر و لواطت را مباح میگوید
و به نسبت لبس غیار بنمایند و بر ابراهیم جعبری و حسین حاکی که از شیوخ شعرانی
بودند اشد انکار نمودند و از جلوس بر کرسی وعظ مانع آمدند و فتوای
تضلیل غزالی و احراق کتاب احیاء العلوم دادند و چند نسخهای احیاء
را سوختند و قاضی عیاض صاحب شفا را به نسبت یهودیت در حمام
به قتل رسانیدند پس اگر بزعم این برادر شیطان صدور تضلیل از اهل
زمان و وقوع اخراج بحکم امیر و سلطان موجب بدمذهبی باشد
قطعاً منجر به سوء اعتقادی از شیوخ مذکورین و دیگران که ذکرشان درین
کتاب از جهت عزات مقام متروک شده گردد و صدور خطاء
و وقوع غلط در بعض مسائل نیز دستوری به ایمعنی نمیدهد که عصمت
از خطاء در غیر انبیا کم ست که یافته شود و اعتقاد حقیت امامت بنی امیه
که ابن حزم ظاهر نموده موافق اعتقاد علمای اهل سنت و جماعت
بوده فان اکثر الصحابة کانوا یرون بنی امیة ائمة وهم بنو مروان حتی
کانوا یصلون الجمعة خلفهم ویرون قضایاهم نافذة وکذا الصالحون والتابعون
کذا قال البزدوی فی عقائده وایضا قال فی عقائده واجمع
العلماء علی اسهم جائرة والامة انتهی ثم قال التفتازانی فی شرح
العقائد بعد قول النسفی والخلافة ثلثون سنة ثم بعدها ملک وامارة
فمعاویة ومن بعده لایکون خلفاء بل ملوکا وامراء وهذا مشکل لان اهل
الحل والعقد من الامة قد کانوا متفقین علی خلافة الخلفاء العباسیة
وبعض المروانیة کعمر بن عبد العزیز مثلا لعل المراد ان الخلافة الکاملة التی

لا یشوبہا شیٔ من المخالفة و میل من المتابعة تکون تلفین بسنة و بعد ما قد
تکون و قد لا تکون انتہی قال ابوالولید باجی را کہ سحابہ اراکین ز رحساب
ارندگان ابن حزم مے شمارد و ابن خلکان در ترجمہ وے مینویسد
و بینہ و بین ابی محمد بن حزم المعروف بالظاہری مجالس و مناظرات
و فصول یطول شرحہا انتہی نبود کہ شیخ عبدالحق در مدارج النبوۃ
سینگار دوی دعوی کردہ کہ نوشت آنحضرت بدست مبارک خود
بعد از آنکہ نمیدانست نوشتن را ایں تشنیع کردند بروے علماے
اندلس در زمان وی و نسبت کردند او را بکفر و زندقہ بسبب قولیکہ
کہ مخالف نص قرآنست انتہی انحال آنچہ نقادین رجال و معتمدین
ابن دجال در حال ابن حزم نوشتہ اند بگوش ہوش بشنوند و از
گستاخی و بی ادبی در خدمت ائمہ کبار کہ شعار رئیس الاشرارست
استغفار نمایند قال ابن خلکان فے وفیات الاعیان ابو محمد علی
بن احمد بن سعید بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان
بن سفیان بن یزید بن مولی یزید بن ابی سفیان صخر بن حرب
بن امیہ بن عبد الشمس الاموی و جدہ یزید اول من اسلم من اجدادہ
و اصلہ من فارس و مولدہ بقرطبة من بلاد الاندلس یوم الاربعا
قبل طلوع الشمس سلخ شہر رمضان سنة اربع و ثمانین و ثلثمائة
من الجانب الشرقی منہا و کان حافظا عالما بعلوم الحدیث فقیہا ۔
مستنبطا للاحکام من الکتاب و السنة بعد ان کان شافعی المذہب
فانتقل الی مذہب اہل الظاہر و کان متفننا فی علوم جمة عاملا بعلمہ
زاہدا فی الدنیا بعد الریاسة التی کانت لہ و لابیہ من قبلہ فی

الوزارة وتدبير الممالك متواضعا ذا فضائل جمة وتواليف كثيرة انتهى والعجم
قال فيه قال ابن بشكوال في حقه كان ابو محمد اجمع اهل الاندلس قاطبة
لعلوم الاسلام واوسعهم معرفة مع توسعه في علم اللسان ووفور حظه
من البلاغة والشعر والمعرفة بالسير والاخبار اخبره والده ابو رافع الفضل انه
اجتمع عنده بخط ابيه من تاليفه نحو اربعمائة مجلد يشتمل على قريب من ثمانين
الف ورقة وقال الحافظ ابو عبد الله محمد بن فتوح الحميدي ما رأينا مثله
فيما اجتمع له من الذكاء وسرعة الحفظ وكرم النفس والتدين وما رأيت
من يقول الشعر على البداهة اسرع منه انتهى قال ابو سالم عبد الله
بن محمد العياشي المغربي في مفتاح كنز الدراية قال الحافظ الذهبي
في التذكرة هو الامام العلامة الفقيه المجتهد ابو محمد علي بن احمد بن سعيد
بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد
مولى يزيد بن ابي سفيان بن حرب الفارسي الاصل الاموي امير يزيد
القرطبي الظاهري صاحب التصانيف كان جده خلف اول من دخل
الاندلس ولد ابو محمد بقرطبة سنة اربع وثمانين وثلثمائة وسمع من
ابي بكر الطلمنكي وعبد الرحمن بن عبد الله بن خالد ويوسف بن عبد الله
القاضي وخلق سواهم روى عنه ابو عبد الله الحميدي فاكثر وابنه ابو رافع
الفضل بن علي وطائفة واخر من روى عنه بالاجازة شريح ابن محمد
وكان منتهى في الذكاء والحفظ وسعة الدائرة في العلوم وكان شافعيا
ثم انتقل الى القول بالظاهر ونفى القول بالقياس وتمسك بالعموم
والبراءة الاصلية وكان فيه دين وتورع وتزهد وتحر للصدق وكانت له
كتب عظيمة لاسيما كتب الحديث والفقه انتهى وقال ابن حجر المكي في

خلاصہ الایمان الشیخ الامام العلامہ اومدالدہر صاحب المصنفات العالیۃ الکثیرۃ

ابو محمد بن حزم الاندلسی رح کان من احاظم العلماء واعیان الادباء ماہر

فی الحدیث والفقہ والکلام وہو امام الاصولیین وکان احفظ اہل زمانہ واوسعہم

واوثقہم سمع منہ الحدیث والفقہ جماعۃ من اعلام المحدثین والفقہاء وکان

من اکابر المجتہدین الناقدین کثیر الجہد فی تجرید الفقہ عن الظنون

والاراء وقال السمعانی فی الانساب انہ کان رکنا من ارکان

السنۃ فی بلدہ انتہی وقال الشیخ ابو حامد الغزالی فی شرح الاسماء

الحسنی وجدت لابی محمد بن حزم کلاما فی الاسماء یدل علی عظم

حفظہ وسیلان ذہنہ انتہی وقال عز الدین بن عبد السلام ما رایت

فی کتب الاسلام مثل المحلی لابن حزم والمغنی للشیخ الموفق انتہی

وقال الحمیدی کان ابن حزم حافظ الحدیث مستنبطا للاحکام من

الکتاب والسنۃ متفننا فی علوم جمۃ عاملا بعلمہ ما راینا مثلہ فیما اجتمع لہ

من الذکاء وسرعۃ الحفظ والتدین وکرم النفس وکان لہ فی الادب

باع واسع وما رایت من یقول الشعر اسرع منہ وقد سمعت شعرہ

علی حروف المعجم انتہی وقال ابن صاعد بن احمد الربعی کان ابن

حزم اجمع اہل الاندلس کلہم لعلوم الاسلام واوسعہم معرفۃ ولہ مع ذلک

توسع فی علم البیان وحظ من البلاغۃ ومعرفۃ بالسیر والانساب

اخبرنی ولدہ انہ اجتمع عندہ بخط ابیہ من تو الیفہ اربعمائۃ مجلد تحتوی

علی نحو ثمانین الف ورقۃ انتہی وقال الیسع المورخ العاصمی

کان محفوظہ البحر العجاج ولقد حفظ علی المسلمین علومہم وارتا

علی کل اہل دین وانف الملل والنحل انتہی کذا ذکرہ الحافظ ابن حجر

فی لسان المیزان وقال الشیخ ابن العربی فی الفتوحات
المکیۃ رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقد عانق ابا محمد بن حزم المحدث
فغاب الواحد فی الآخر فلم نر الا واحدا وہو رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم فہذہ غایۃ الوصلۃ وہو المعبر عنہ بالاتحاد انتہی وقال فی
المبشرات رایت فی النوم رسول اللہ صلعم یعانق الامام المحدث
ابا محمد علی بن احمد بن حزم القاسی صاحب المحلی کان اماما فی
الحدیث عاملا بہ عالما بما من عینی النور ذات رسول اللہ وذات ابن
حزم وقد التقتا کانہما جسد واحد فہذا من برکۃ الحدیث انتہی
قولہ ۳۶ پس ازان ابن قیم وغیرہ تلامذہ اش ہم بتایید او برخاستند
وکتابہای عجیبہ تصنیف نمودند فاما جلد این مفسدہ منافع گردیدہ
اقول ابن قیم را منجملہ تلامذہ ابن حزم شمردن وبرخاستنش
بتایید ابن حزم نوشتن چہ قدر جسارت بر کذب وافترا است
وبیباکی بہ این تفوہ چہ مقتضاے حیاست تولد ابن قیم در سنہ ۶۹۱
یک ونود از مائۃ سابعہ ووفات ابن حزم در مائۃ خامسہ در سنہ
چہار وپنجاہ یا شش وپنجاہ پس اثبات تلمذ قبل از تولد جز دانشمند کہ
این پیر نابالغ بدایون چہ تصور بندہ شود وغیر از ناواقفی این جاہل
از احوال رجال چہ خیال کردہ آید شمس الدین ابن القیم از تلامذہ
شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ حنبلی بود وتصانیف وی در زہد وعقائد
وشرک وشرح احادیث مشہور آفاق اند زاد المعاد واغاثۃ
اللہفان وشرح سنن ابی داود بالفعل پیش نظر فقیر موجود ودر شرح
سنن ابی داود بر ابن حزم اعتراضہا میکند ودر مقامی از کتاب

يذكر فيه اسرار وروح الظاهرية المحققة فانها تشفي القلوب وتحببها من رشد
محاسن الشريعة وحقيقتها وما اودعه من الحكم والمصالح والعدل والرحمة
انتهى قال الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة في ترجمته قال ابن كثير
كان ملازما للاشتغال ليلا ونهارا كثير الصلوة والتلاوة حسن الخلق كثير
التودد لا يحسد ولا يحقد ثم قال لا اعرف في زماننا من اهل العلم
اكثر عبادة منه وكان يطيل الصلوة جدا ويمد ركوعها وسجودها الى ان قال
وكان اذا صلى الصبح جلس مكانه يذكر الله حتى يتعالى النهار ويقول هذه غدوتي
لو لم اتغدها سقطت قواي وكان يقول بالصبر والفقر تنال الامامة
في الدين وكان مغرى بجمع الكتب فحصل منها ما لا يحصى حتى كان اولاده
يبيعون منها بعد موته دهرا طويلا سوى ما اصطفوه منها لانفسهم الى ان قال
وكان ذكر قبل موته بمدة انه راى شيخه ابن تيمية في المنام وانه سأله
عن منزلته فقال انزل منزلة فوق فلان وسمى بعض الاكابر قال له وانت كدت
تلحق به ولكن انت في طبقة ابن خزيمة انتهى وقال السيوطي في
بغية الوعاة محمد بن ابي بكر بن ايوب بن سعد بن حريز الشمس ابن
القيم الحنبلي العلامة ولد في سابع صفر سنة احدى وتسعين وستمائة
وقرأ العربية على المجد التونسي وابن ابي الفتح البعلي والفقه والفرائض
على ابن تيمية والاصلين عليه وعلى الشيخ الهندي وسمع الحديث من التقي
سليمان وابي بكر بن عبد الدائم وابي النصر بن الشيرازي وعيسى المطعم وغيرهم
وصنف وناظر واجتهد وصار من الائمة الكبار في التفسير والحديث
والفروع والاصلين والعربية وله من التصانيف زاد المعاد ومفتاح
دار السعادة وتهذيب سنن ابي داود وسفر الهجرتين في رفع اليدين

لصلواة ومعالم الموقعين عن رب العالمين والكافية والشافية والنظم
الرسالة الحلبية فی الطریقۃ الاحمدیۃ وتفسیر الفاتحۃ واسمار القرآن والروح
وبیان الاستدلال علی بطلان محلل السباق والنضال وجلاء الافہام
فی حکم الصلوٰۃ والسلام علی خیر الانام ومعانی الادوات والحروف
وبدائع الفوائد مجلدان وہو کثیر الفوائد اکثرہ مسائل نحویۃ مات فی رجب
سنۃ احدی وخمسین وسبع مائۃ انتہی **قولہ** صد ۱۳ بعد مدتی شقی
ابن تیمیہ در عہد خود اختراع دین جدید نمودہ ہنگامہ گرم ساخت الخ
**اقول** در نسبت شقاوت جانب مجتہد است چہ نے باکی ازین
بے حمیت اساس شرک وبدعت گردیدہ کہ بے محابا در تنقیص
شان وے زبان خود دیدہ بالا مقدر شدہ کہ قول معاصرین
واقران در حق طائفہ علما عموماً دلیل بر انتقاص شان این طائفہ علیہ
نباشد وجور سلاطین جائرین بحبس یا اخراج یا ضرب یا قتل بر انحطاط
مراتب مظلومین حجت نبود نسبت تحریم سفر برائے زیارت قبر شریف
صاحبہ الصلوٰۃ والسلام جانب شیخ الاسلام گو در بعض کتب مسطور است
لیکن انکار آن از ناصرین شیخ الاسلام بمقابلہ مدعیین این اتہام نیز
مشہور **قال** ابن حجر العسقلانی فی فتح الباری شرح صحیح
البخاری والحاصل انہم الزموا ابن تیمیۃ بتحریم شد الرحل الی زیارۃ
قبر سیدنا رسول اللہ صلعم وانکر ناصروہ ذلک وفی شرح ذلک من
الطرفین طول انتہی وممکن است تطبیق بحمل تحریم بر تحریم صورت
خاصہ یا بہ تاویلی دیگر **قال** الشیخ علی القاری فی شرح الشفا
نعم یمکن حمل کلام من حرم او کرہ علی صورۃ خاصۃ من الزیارۃ

من الاجتماع فی وقت خاص علی ہیئۃ منکرۃ او صفۃ مکروہۃ من اجتماع
الرجال والنساء فی وقت واحد فیہ من اتخاذ قبرہ عیداً الموجب
لما ورد فیہ وعید انتہی وقال المفتی فی مجمع البحار وکرہ مالک
ان یقال زرنا قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم وعللوہ بان لفظ الزیارۃ صار
مشترکا بین ما شرع ولم یشرع فان منہم من قصد لزیارۃ قبور الانبیاء
والصلحاء ان یصلی عند قبورہم ویدعو عندہا ویسألہم الحوائج فہذا
لا یجوز عند احد من علماء المسلمین انتہی وقال القسطلانی فی
شرح صحیح البخاری بعد حکایۃ تحریم الزیارۃ عن تقی الدین ابن
تیمیۃ وقد اجاب المحققون من اصحابہ انہ کرہ اللفظ ادبا لا اصل الزیارۃ
فانہا من افضل الاعمال واجل القربات الموصلۃ الی ذلک
الجلال وان مشروعیتہا محل اجماع بلا نزاع انتہی وبر تقدیر صحت
این نسبت تخطئہ وی درین باب کافی است وشیخ الاسلام مجتہد
بود والمجتہد یخطی وبسبب این خطا موجب خروجش از دائرہ اہل سنت
نباشد وباعث بر مطعونے وی نگردد ومجمع علیہ بودن ندب سفر
زیارت نزد خصم مسلم نبود وتصحیح نقل اجماع از اہل اجماع مدعی اجماع
بر خود لازم واز نسبت تجسیم واثبات جہت جانب شیخ الاسلام محض افترا
است وقولش باجراء نصوص اسماء وصفات بر ظاہر موافق اقوال
قدماست قال الشیخ علی القاری فی رسالۃ العقد بعد نقل کلام
ابن حجر المکی عن شرح الشمائل قلت صانہما اللہ تعالی عن ہذہ
الصفۃ القبیحۃ والسمۃ الفضیحۃ ومن طالع شرح منازل السائرین تبین
لہ انہما کانا من اکابر اہل السنۃ والجماعۃ ومما ذکرہ ابن القیم فی الشرح

المذکور بنصہ وہذا الکلام من شیخ الاسلام یعنے الشیخ ابا عبد اللہ الانصاری
قدس سرہ صاحب المنازل یبین لمرتبتہ من السنۃ ومقدارہ من العلم
وانہ بری مما رماہ اعداؤہ الجہمیۃ من التشبیہ والتمثیل علی عادتہم من
رمیہم اہل الحدیث والسنۃ بذلک کرمی الرافضۃ لہم بانہم نواصب
والمعتزلۃ بانہم نوابت حشویۃ وذلک میراث من اعداء رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم فی رمیہ ورمی اصحابہ بانہم صباۃ وقد ابتدعوا دینا محدثا و
ہذا میراث لاہل الحدیث والسنۃ من نبیہم بتلقیب اہل الباطل لہم با
لالقاب المذمومۃ وقدس اللہ الممدوح الشافعی حیث یقول وقد نسب
الی الرفض ؎ ان کان رفضا حب آل محمد * فلیشہد الثقلان انی رافضی
ورضی اللہ عن شیخنا ابی عبد اللہ ابن تیمیۃ وقد نسب الی النصب
حیث یقول ؎ ان کان نصبا حب صحب محمد * فلیشہد الثقلان
انی ناصبی * وعفا اللہ عن الثالث * فان کان تجسیما ثبوت صفاتہ
وتنزیہہا عن کل عیب مفتر * فانی بحمد اللہ ربی مجسم * ہلموا اشہدوا
واحضروا کل محضر * قال فی الشرح المذکور مما یدل علی حسن
عقیدتہ وزین طریقتہ بنصہ ان حفظ حرمۃ نصوص الاسماء والصفا
باجراء اخبارہا علی ظواہرہا وہو اعتقاد مفہومہا المتبادر
الی افہام العامۃ ولا نعنے بالعامۃ الجہال بل عامۃ الامۃ کما
قال مالک رحمہ اللہ تعالے وقد سئل عن قولہ تعالی الرحمن
علی العرش استوی کیف استوی فاطرق مالک حتی علاہ
الرحضاء ثم قال الاستواء معلوم والکیف غیر معقول والایمان
بہ واجب والسوال عنہ بدعۃ ففرق بین المعنے المعلوم من بدہ

اللفظ وبين الكيف الذي لا يعقله البشر وهذا الجواب من مالك رح
شاف عام في جميع مسائل الصفات من السمع والبصر والعلم
والحيوة والقدرة والارادة والنزول والغضب والرحمة والضحك
فمعانيها كلها معلومة واما كيفيتها فغير معقولة اذ تعقل الكيف فرع
العلم بكيفية الذات وكنهها فاذا كان ذلك غير معلوم فكيف يعقل
لهم كيفية الصفات والعصمة النافعة في هذا الباب ان لا يوصف
الا بما وصف الله به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف
ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل بل تثبت له الاسماء
والصفات وتنفي عنه مشابهة المخلوقات فيكون اثباتك
منزها عن التشبيه ونفيك منزها عن التعطيل فمن نفى حقيقة
الاستواء فهو معطل ومن شبهه باستواء المخلوق فهو ممثل و
من قال هو استواء ليس كمثله شئ فهو الموحد المنزه انتهى كلامه
وتبين مرامه ظهر ان معتقده هو معتقد جمهور السلف واكثر الخلف
من اهل السنة والجماعة وحيث انتفى منه وعن شيخه التجسيم
فالمعنى البديع الذي ذكره في الحديث له وجه وجيه عند
ارباب الذوق السليم المجرد وقال ابن ابي خيثمة في تاريخه
حدثنا هارون بن معروف بن ضمرة التيمي قال سمعت سليمان
التيمي يقول لو سئلت اين الله لقلت في السماء وقال
حنبل قلت لابي عبد الله ما معنى قوله وهو معكم وهو رابعهم
قال علمه عالم الغيب والشهادة علمه محيط بكل شئ يعلم الغيب هو على العرش قال ثنا اسحق بن راهويه
ثنا ابراهيم حكم بن ابان عن ابيه عن عكرمة في قوله تعالى

لو لا سبیتھم ما من بین ایدیھم ومن خلفھم وعن ایمانھم وعن شمائلھم
فان لم یستطع ان یقول من فوقھم علم ان اللہ من فوقھم انتھی وقال
عبدالرحمن بن ابی حاتم فی کتاب السنۃ ناقلاً عن المشائخ
رحمۃ اللہ تعالی السنۃ التی انا علیھا ورایت اصحابنا علیھا اہل
الحدیث الذین رایتھم فاحدث عنھم مثل سفیان ومالک وغیرھما
الاقرار بشھادۃ ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ وان اللہ
علی عرشہ فی سماءہ یقرب من خلقہ انتھی وقال ایضا فی کتابہ
المذکور سالت ابی وابا زرعۃ عن مذاھب اہل السنۃ فی اصول
الدین وما ادرکا علیہ العلماء فی جمیع الامصار وما یعتقدون
فی ذلک فقالا ادرکنا العلماء فی جمیع الامصار حجازا وعراقا و
مصرا وشاما ویمنا کان من مذاھبھم ان الایمان قول وعمل یزید
وینقص والقران کلام اللہ غیر مخلوق بجمیع جہاتہ و قدر خیرہ وشرہ
من اللہ تعالی وان اللہ تعالی علی عرشہ بائن من خلقہ
کما وصف نفسہ فی کتابہ وعلی لسان رسولہ بلا کیف احاط بکل شیء
علما لیس کمثلہ شیء وھو السمیع البصیر انتھی وقال ابو القاسم
فی کتاب شرح السنۃ لہ وجدت فی کتاب ابی حاتم الرازی
مذھبنا واختیارنا اتباع رسول اللہ صلعم واصحابہ والتابعین من
بعدھم والتمسک بمذاھب اہل الاثر مثل ابی عبداللہ احمد بن
حنبل واسحق بن ابراھیم وابی عبدالقاسم والشافعی رحمھم
اللہ تعالی ولزوم الکتاب والسنۃ ونعتقد ان اللہ عزوجل
علی عرشہ بائن من خلقہ لیس کمثلہ شیء وھو السمیع البصیر انتھی وقال

ابو الحسن الاشعری فی کتاب مقالات المضلین لہ فی
باب ترتیبہ بباب اختلافہم فی الباری ہل ہو فی مکان دون
مکان ام لا فی مکان وہل حملۃ العرش ثمانیہ املاک ام ثمانیہ
اصناف من الملائکۃ اختلفوا فی ذلک علی سبع عشر مقالۃ لہم
قال وقال اہل السنۃ والحدیث انہ لیس بجسم ولا یشبہ الاشیاء
وانہ علی العرش کما قال الرحمن علی العرش استوی
ولا یتقدم بین یدی اللہ فی القول بل یقول استوی بلا کیف
وان لہ وجہا کما قال ویبقی وجہ ربک وان لہ یدین کما قال خلقت
بیدی وان لہ عینین کما قال تجری باعیننا وانہ یجی یوم القیامۃ ہو
وملائکتہ کما قال وجاء ربک والملک صفا صفا وانہ ینزل الی سماء
الدنیا کما جاء فی الحدیث ولم یقولوا شیئا الا ما جاء فی الکتاب
او جاءت بہ الروایۃ عن رسول اللہ صلعم انتہی وقال فی الابانۃ
نقول ان اللہ مستو علی عرشہ کما قال الرحمن علی العرش
استوی انتہی وقال الحافظ ابو نعیم الاصفہانی فی عقیدۃ طریقنا
طریقۃ المتبعین لکتاب اللہ والسنۃ واجماع الامۃ فما اعتقدوہ ان
الاحادیث التی ثبتت عن رسول اللہ صلعم فی استواء اللہ
علیہ یقولون بہا واستواءہا من غیر کیفیۃ انتہی وقال عبدالکریم
الشہرستانی فی الملل والنحل اما السلف الذین لم یتعرضوا
للتاویل ولا یہدفوا للتشبیہ فمنہم مالک بن انس اذ قال الاستوا
معلوم والکیف مجہول والایمان بہا واجب والسوال عنہ بدعۃ
ومثل احمد بن حنبل وسفیان الثوری وداود الاصفہانی و

من تابعهم حتی انتهی الزمان الی عبد الله بن سعید الکلابی
وابی العباس القلانسی والحارث بن اسد المحاسبی وهؤلاء
کانوا من جملة السلف الا انهم باشروا علم الکلام وایدوا عقائد
السلف بحجج کلامیة وبراهین اصولیة وصنف بعض ودرس بعض
انتهی وقال الشهرستاني فاما احمد بن حنبل وداود بن علی الاصفهانی
وجماعة من ائمة السلف فجروا علی منهاج السلف المتقدمین علیهم
من اصحاب الحدیث مثل مالک بن انس ومقاتل بن سلیمان وسلکوا
طریق السلامة فقالوا نؤمن بما ورد به الکتاب والسنة ولا نتعرض
للتاویل بعد ان نعلم قطعا ان الله عز وجل لا یشبه شیئا من المخلوقات
وان کل ما تمثل فی الوهم فانه خالقه ومقدره وکانوا یحترزون عن التشبیه
انتهی وقال السید عبد القادر الجیلانی طاب الله ثراه وجعل الجنة
مثواه فی غنیة الطالبین کل من علیها فان ویبقی وجه ربک
ذو الجلال والاکرام وهو بجهة العلو مستو علی العرش محتو علی
الملک انتهی ونسبت توهین خلفای اربعه جانب شیخ الاسلام صریح
افترا است منهاج السنه بجواب کتاب ابن مطهر حلی شیعی برین افترا
دلیل روشن واجلی ست ومخالفت مجتهدی از مجتهدین امت از دو
مرد نیز مجتهد در مذهب حنبلی بود بحث طور خطای ان مجتهد بنظر دلائل
شرعیه کدام جرم وجه ناسزا است وکتاب صراط المستقیم در اثبات
توحید ورد شرک وبدعت اسم با مسمی است ونسبت منع از توسل
عموما جانب وی صرف افترا است وی منکر از توسلیکه با [illegible]

مماثل توسل مشرکین ومبتدعین بحیا کما نص علیہ فی کتاب الوسیلہ
وانچہ سبکے وامثال وی بعد وفات وی بمقابلہ تحریر نمودہ اند تعقب
ان حافظ شمس الدین بن عبد الہادی وغیرہ فرمودہ اند قال الحافظ ابن
حجر فی فتح الباری بعد نقل کلام الکرمانی قلت یشیر الی ماروی
الشیخ تقی الدین السبکی وغیرہ علی الشیخ تقی الدین ابن تیمیہ وما
انتصر بہ الحافظ شمس الدین بن عبد الہادی وغیرہ لابن تیمیہ وہی مشہورۃ
فی بلادنا انتھی لیکن این تحریرات از طرفین بر واب بحث علما
بودند نہ بطور تحریرات اہل سنت بمقابلہ فرق ضالہ گفتہ اند کہ شیخ
الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ عند المناظرہ گاہی از کسی الزام نخوردہ
ودر حق گوئی ہرگز حرف لومۃ لائم بخاطر نبردہ بنید کہ سبکی وکمال الدین
زملکانی ودیگران از معتمدین رئیس المبتدعین ومستندین وی
در حق وے چہ میںولیسند واتفاق اخبار واعدار بر تقوی ودیانت اتباع
سنت وجامعیۃ کمالات علمی وعملی وی ملاحظہ نمودہ انصاف نمایند وبر جوع
وعناد شیخ الفرسولیہ نفرین کنند قال الحافظ ابن حجر فی الدرر
الکامنہ وکتب الذہبی الی السبکی بعاتبہ لسبب کلام وقع منہ فی
حق ابن تیمیہ فاجابہ ومن جملۃ الجواب واما قول سیدی فی الشیخ
تقی الدین فالمملوک یتحقق کبیر قدرہ وزخارۃ بحرہ وتوسعۃ فی العلوم
النقلیہ والعقلیہ وفرط ذکارۃ واجتہادہ وبلوغہ فی کل ذلک المبلغ
الذی یتجاوز الوصف والمملوک یقول ذلک وانما قدرہ فی نفسی
اکبر من ذلک واجل مع ماجمعہ اللہ من الزہادۃ والورع والدیانۃ ونصرۃ الحق

والقيام فيه لا نعرض سواه وجريه على سنن السلف واخذه من ذلك
بالماخذ الاوفى وغرابة مثله في هذا الزمان بل ازمان انتهى وقال
ابن عبد الهادي في تذكرة الحفاظ قال العلامة كمال الدين الزملكاني
كان تقي الدين ابن تيمية اذا سئل فنا من الفنون ظن الرائي والسامع
انه لا يعرف غير ذلك الفن وحكم ان احدا لا يعرفه مثله وكان الفقهاء
من سائر الطوائف اذا جلسوا معه استفادوا في مذاهبهم منه ما لم
يكونوا عرفوه قبل ذلك ولا يعرف انه ناظر احدا فانقطع معه ولا تكلم
في علم من العلوم سواء كان من علوم الشرع او غيرها الا فاق فيه اهله
وكانت له اليد الطولى في حسن التصنيف وجودة العبارة والترتيب
والتقسيم والتبيين ووقعت مسئلة فرعية في قسمة جرى فيها اختلاف
بين المفتين في العصر فكتب فيها مجلدا كبيرا وكذلك وقعت مسئلة
في حد من الحدود فكتب فيها ايضا مجلدة كبيرة ولم يخرج في كل واحدة
من مسئلة الاطول تخابط الكلام والدخل في شئ والخروج من شئ
وانى في كل واحد بما لم يكن من الاوهام والخواطر واجتمعت
فيه شروط الاجتهاد وقرات بخط كمال الدين ايضا على كتاب
رفع الملام عن الائمة الاعلام لشيخنا الشيخ الامام العالم العلامة
الاوحد الحافظ المجتهد الزاهد العابد القدوة امام الائمة قدوة الامة
علامة العلماء وارث الانبياء اخر المجتهدين اوحد علماء الدين بركة الاسلام
حجة الاعلام برهان المتكلمين قامع المبتدعين محي السنة ومن عظمت
به لله علينا المنة وقامت به على اعدائه الحجة واستبانت ببركته
وهديه المحجة تقي الدين ابي العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام

بن تیمیۃ الحرانی اثنا علی البد منارہ وشید بہ من الدین ارکانہ فاذا
یقول الواصفون لہ وصفاتہ جلت عن الحصر ہو حجۃ للہ قاہرہ ہو بین
بنینا اعجوبۃ الدہر ہو ایۃ فی الخلق ظاہرۃ انوار ہا اربت علی الفجر انتہی
وقال العینی فی تاریخہ ابن تیمیۃ ہو الشیخ الامام العلامۃ تقی الدین
ابو العباس احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام تیمیۃ الحرانی ثم الدمشقی
الحنبلی وکان اماما فاضلا بارعا ذا فنون کثیرۃ لاسیما علم الحدیث
والتفسیر والفقہ والاصول وکان سیفا صارما علی المبتدعین
ولہ مواجید حسنۃ وذوقات طیبۃ وکان علی مکانۃ عظیمۃ من الورع
وخاستۃ العیش والقناعۃ والکف عن حطام الدنیا ولہ تصانیف مشہورۃ
کثیرۃ وکتب علی بعضہا تصنیفاتہ قاضی القضاۃ کمال الدین الزملکانی
ماذا یقول الواصفون لہ وصفاتہ جلت عن الحصر وہو حجۃ اللہ قاہرۃ
ہو بیننا اعجوبۃ العصر ہو ایۃ الخلق ظاہر انوارہا اربت علی الفجر وکان
امرا بالمعروف وناہیا عن المنکر وکان ذا ہیبۃ ومشی عنہ اقدام وجری
لہ حکایات کثیرہ فیما یتعلق بمسائل الطلاق وقد ذکرنا بعضہا فی اثناء
السنین الماضیہ انتہی وقال ابن عبد الہادی المذکور فی تذکرۃ الحفاظ
قال شیخنا الحافظ ابو الحجاج مارایت مثلہ ولارای ہو مثل نفسہ
ومارایت احدا اعلم بکتاب اللہ وسنۃ رسولہ ولااتبع لہما منہ
انتہی وقال الشیخ عماد الدین الواسطی وکان من العلماء العارفین
وقد ذکرہ ہو شیخنا السید امام الائمۃ المعام محی الدین قامع البدعۃ
ناصر الحدیث مفتی الفرق الفائق عن الحقائق وموصلہا
بالاصول الشرعیۃ الطالب الذائق الجامع بین الظاہر والباطن

وبلغت بالحق ظاهرا وقلبي فى الجلي بالمن انموذج الخلفاء الراشدين
والائمة المهديين الشيخ الامام تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم
ابن عبد السلام بن تيمية افاد الله ببركته ورقيه الى مدارج العليا وجنبه شر
قال فى انتشار رضاء الله والبر والمرحمة والدرجة اتهم السماء متعاليه
علما وعملا وحالا وخلقا واتباعا وكرما وحلما فى حق نفسه وقياما فى حق الله
عند انتهاك حرماته ثم اثال فى النذار عليه انتهى كذا نقل العصفري
فى ذيل تاريخ ابن خلكان وقال الشيخ علم الدين فى معجم شيوخه
احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم محمد بن
تيمية الحراني الشيخ تقي الدين ابو العباس الامام المجمع على
فضله ونبله ودينه قرا الفقه وبرع فى العربية والاصول ومهر
فى علم التفسير والحديث وكان اماما لا يلحق غباره فى كل شيء وبلغ
رتبة الاجتهاد واجتمعت فيه شروط المجتهدين الخ وقال فى
موضع اخر رايت فى اجازة لابن الشهرزوري الموصلي خط
الشيخ تقي الدين وقد كتب ترجمة الشيخ شمس الدين الذهبي هذا
حدثنا شيخنا الامام شيخ الاسلام فرد الزمان بحر العلوم تقي الدين
مولده عاشر ربيع الاول سنة احدى وستين وستمائة وقرا القرآن
والفقه وناظر واستدل وهو دون البلوغ وبرع فى العلم والتفسير
وافتى ودرس وله نحو العشرين وصنف التصانيف وصار من
اكابر العلماء فى حيوة شيوخه الخ وقال الذهبي فى موضع
اخر كان آية فى الذكاء وسرعة الادراك راسا فى معرفة الكتاب
والسنة والاختلاف بحرا فى النقليات هو فى زمانه فريد عصره علما و[illegible]

الاقوال ... مدح ... الرجال قوله صـ۳۳ از کلمات خبیثهٔ او

ابوبکر و عمر رضی الله عنهما ولیا الامر والله تعالی اوجب طاعة ولی الامر

وطاعة ولی الامر طاعة الله ومعصیته معصیة الله فمن سخط امره وحکمه فقد سخط امر الله

وحکمه ثم علی ان فاطمة ردت امر الله وسخطت حکمه وکرهت ما رضی الله لان الله یرضی

طاعته وطاعة ولی الامر طاعته فمن کره طاعة ولی الامر فقد کره رضوان الله والله

یسخط معصیته ومعصیة ولی الامر معصیته فمن اتبع معصیة ولی الامر فقد اتبع ما اسخط

الله وکره رضوانه انتهی کلماته الخبیثة الکافیة لاثبات خباثته وخبث من مدحه وقلده

روافض ـــ فی مخترع احکامه اقول این که یکی از ابدال اهل ضلال ...

مقال مقلد صاحب منتهی المقال است پس مرا ـــ تزییف مثال

پر اختلال وی انچه در احسن المقال تحریر یافته کافی و وافی است مجملش

انکه انچه افترا است بر شیخ الاسلام به تحریف و تصرف کلام آن امام

بی ودی رحمه الله تعالی در منهاج السنة که معروف به رد روافض کبیر

است الخ اما جواب تشنیع ابن مطهر حلی که در ضمن اکاذیب آراسته بر صدیق

اکبر رضی الله عنه به منصهٔ ظهور نهاده بود که ایشان حضرت فاطمه رضی الله

عنها را آزرده ساختند و رسول خدا صلی الله علیه وسلم فرموده

انه من اغضبها فقد اغضبنی نوشته بود که ثم اذا عارض معارض ابوبکر

وعمر ولیا الامر ای قوله وکره رضوانه کان هذا التشنیع اوجه من تشنیع الر

علی ابی بکر وعمر انتهی پس محرف به نمایش انکه مسالک شیخ الاسلام

طعن و تشنیع بر اهل بیت کرام است از اول اذا عارض معارض

الی آخره کان هذا التشنیع اوجه من تشنیع الرافضة علی ابی بکر و

حذف کرده عبارتی را که فیما بین شرط و جزا به تقریر معارضه واقع بود

نقل نموده صفحہ و مجتہد را بتصویر کشان ظلم کمین انتخاب بوده و این بس است
برای اثبات خباثت ابن البیس و برہان قاطع است بر تزویر و تلبیس این
دنی و خسیس قولہ صـ۳۳ واضح باد کہ اکثر ظاہریہ را انتساب بمذہب ہیچ مجتہد
داشتن ننگ است الخ اقول عناد از محدثین و ظاہریہ و رمی ایشان بہ تعصب و جمود
از خاص طریق امام اللاہابین کہ مقتضای رفض مطبوع ابن بی دین است
بلکہ طریق عام روافض و مبتدعین ہمین است قال الشیخ الجیلانی
فی کتاب الغنیۃ و اعلم ان لاہل البدع علامات یعرفون
بہا فعلامۃ اہل البدع الوقیعۃ فی اہل الاثر و الیضم قال فیہا و علامۃ الزنادقۃ
تسمیتہم اہل الاثر بحشویۃ کل ذلک عصبیۃ و غیظا لاہل السنۃ و لا اسم لہم الا واحد
وہو اصحاب الحدیث و لا یلتصق بہم ما لقبہم اہل البدع کما لا یلتصق بالنبی
صلی اللہ علیہ وسلم تسمیۃ کفار مکۃ ساحرا و شاعرا و مجنونا و مفتونا و کاہنا
و لم یکن اسمہ عند اللہ و عند ملائکتہ و عند جنہ و انسہ و سائر خلقہ الا رسولا نبیا بریا
من العاہات کلہا قال اللہ تعالی انظر کیف ضربوا لک الامثال فضلوا
فلا یستطیعون سبیلا انتہی قولہ صـ۳۴ شاہ ولی اللہ دہلوی کہ بر کتب این
قوم مشرف گردیده در تصانیف شان کلمات ظاہریان و خلیفہ الخ
اقول امام الاشقیا بی محابا در پے افترا بر شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالی
است جناب شاہ صاحب را از ظاہریہ چہ مناسبت و کدام موافقت مسلک
وی علیہ الرحمۃ طریق محققین فقہای محدثین است و مخالفت ایشان با ظاہریہ
در عقد الجید مصرح کما لا یخفی علی الناظرین قال الشیخ ولی اللہ
رحمہ اللہ تعالی فی عقد الجید اعلم ان فی الاخذ بہذہ المذاہب
الاربعۃ مصلحۃ عظیمۃ و فی الاعراض عنہا کلہا مفسدۃ کبیرۃ و نحن نبین ذلک

عبارت در ان نسبت و بر فرض صحت نقل از مسلک ظاہریہ ہیچ علاقہ ندارد
ظاہرش موافق مذاق محققین فقہائے محدثین است مستندین و معتمدین
قدوة الراسخین مزیدی برین گفته اند انچه جواب از جانب این اکابر رسیده
بیان جواب از جانب شاہصاحب ابداند قال الشیخ عبد القادر الجیلانی
قدس الله سره وجعل السنة منهاجه في فتوح الغيب اجعل الكتاب
والسنة امامك واعمل بهما ولا تغتر بالقال والقيل انتهى وقال صاحب
بهجة الاسرار في احواله انه كان يفتي على مذهب الشافعي واحمد
بن حنبل انتهى وقال الدميري في حياة الحيوان في ترجمة يعقوب
بن يوسف بن عبد المؤمن كان الامير يعقوب امر برفض فروع الفقه
وان لا يفتي العالم الا بالكتاب والسنة النبوية ولا يقلد احدا
بل يكون احكامه بما يؤدي اليه اجتهاده من استنباطهم القضايا
من الكتاب والحديث والاجماع والقياس ووصل من المغرب جماعة
على مسلك السلف منهم ابو الخطاب عمر بن دحية انتهى وقال القرافي
في التنقيح الاجماع على ان من اسلم فله ان يقلد من شاء من العلماء
من غير حجر واجمع الصحابة على ان من استفتى ابا بكر وعمر ان يستفتي
ابا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهما من غير نكير انتهى قال
الامام ابو شامة شيخ النووي في الكتاب المؤمل في الرد الى الامر
الاول وينبغي لمن اشتغل بالفقه ان لا يقتصر على مذهب امام ويعتقد
في كل مسئلة صحة ما كان اقرب الى دلالة الكتاب والسنة المحكمة وذلك
سهل عليه اذا كان اتقن معظم العلوم المتقدمة ويجتنب التعصب والنظر في
طرائق الخلاف المتأخرة انتهى وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام

ترك الاخذ بالاخبار والكتاب فاذا قلت لهم قد روينا عن الشا
رضي الله عنه انه قال اذا اتاكم الحديث يعارض قولي فاضربوا
قولي الحائط وخذوا بالحديث قال مذهبي الحديث وقد روينا
عن ابي حنيفة انه قال لاصحابه حرام على من افتى بكلامي
لم يعرف دليلي وما رأينا شيئا من هذا عن ابي حنيفة الا من طريق
الحنفيين ولا عن الشافعي الا من طريق الشافعية وكذلك المالكية
والحنابلة فاذا جادلتهم في مجال الكلام هربوا وسكتوا وقد جرى
لنا معهم هذا مرارا بالمغرب وبالمشرق فما منهم احد على مذهب
من يزعم انه على مذهبه فقد انتسخت الشريعة بالاهواء وان كانت
الاخبار الصحاح موجودة مسطرة في الكتب الصحاح وكتب
التواريخ بالتجريح والتعديل موجودة والاسانيد محفوظة مصونة
عن التغيير والتبديل ولكن اذا ترك العمل بها واشتغل الناس
بالرأي ودانوا انفسهم بفتاوى المتقدمين مع معارضة الاخبار
الصحاح لها فلا فرق بين عدمها ووجودها اذا لم يتولها حكم عنده
من غير حجة والتسجيل اعظم من هذا واذا قلت لاحدهم في ذلك يقول
...يرة ومعاذ بن جبل وهو والله كاذب فان صاحب المذهب قال
الامام ابو شامة شيخ النووي خذ بالحديث واترك كلامي في الحسن قال
قال وينبغي لمن اشتغل بالفقه ان لا يقتصر على مذهب الشافعي من ترك
قال ويعتقد في كل مسئلة صحة ما كان اقرب الى دلالة الكتاب والسنة الامام الرازي
سهل عليه اذا كان اتقن معظم العلوم المتقدمة وتجنب التعصب الفقهاء وقربت عليه
طرائق الخلاف المتأخرة انتهى وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام كانت هذه

متجاوف تلک الایات فلم یقبلوا تلک الایات ولم یلتفتوا الیہا
وکانوا ینظرون الی کالمتعجب یعنی کیف یمکن الحمل لظواہر ہذہ الایات
مع آن روایۃ سلفنا وردت علی ہذا قباولو تاملت حق التامل وجدت
ہذا ساریا فی عرف الاکثرین من اہل الدنیا انتہی قولہ ص۳۲ ودر قرۃ
العینین نوشتہ اشاعرہ دو قسم اند متکلمان کہ در مناظرہ و مخاصمہ
سہم اعلی تعصیب ایشان شدہ اما در حدیث تجربی ندارند مثل ابوبکر
باقلانی و امام رازی و قاضی بیضاوی و قاضی عضد و ملا سعد و
محدثین کہ در حدیث و توسیع روایات قدح او فی یافتہ اما در علم
مناظرہ و مخاصمہ و مرافعہ غور نمودہ مثل احمدی و بیہقی و بعد ازین
ہمہ ما مردم از ریزہ ہر دو خوان تناول نمودیم و کاسہ ہر دو فریق
لیسیدیم پس عجب نیست کہ در صورت اجتماع امری ظاہر شود کہ در ہر
واحد تنہا موجود نبود ع از این افیون کہ ساقی در می افگند
حریفان را نہ سر ماند و نہ دستار اقول شیخ المتبدعین از
عناد مراد نرسیدہ از فساد اعتقاد حق را بدیدۂ باطل دیدہ بہ نقل
کلام ناتمام محدث امام عقیدت عوام را ہمیگرداند و از توہین شان
ائمہ ذوی الاحترام ناحق اخسرت خود را برباد میسازد مقصود
صاحب قرہ آنست کہ ابوبکر باقلانی وغیرہ کہ قائل فضیلت مسئلہ
تفضیل شیخین برخلاف ابوالحسن اشعری گردیدہ اند موجب
صرف قصور نظر ایشان در حدیث است نہ خطای ابوالحسن اشعری
لہذا ما مردم از متاخرین کہ نصیبے از فن دانشمندی وحظی از حدیث
ہر دو داریم بہ تائید ابوالحسن اشعری در اکثر مسائل خصوصاً در مسئلہ

قطعیت تفضیل می‌پردازیم و صواب جانب ابوالحسن اشعری رحمه
الله تعالی میدانیم تمام عبارت قرة العینین در وجه دوم جواب
سوال اینست که اقوال بسیاری از متکلمان دلالت میکنند بر ظنیت
این مسئله اینست وجه دوم آنکه شیخ ابوالحسن اشعری که رأس
و رئیس اهل سنت است والزم ایشان بطریقه صحابه و تابعین
بقطعیت رفته قال النووی واختلف العلماء فی ان التفضیل
المذکور قطعی ام لا وممن قال بالقطع ابو الحسن الاشعری و قال فی
هم فی الفضل علی ترتیبهم فی الامامة وممن قال بانه اجتهادی
ظنی ابوبکر بن الباقلانی انتهی وچون شیخ اشعری بجانب ما باشد
مبالات نداریم بما دون او ولیس هذا اول قارورة کسرت این
نه یک مسئله است تنها که شیخ ابوالحسن و متاخران باهم دران
منازعت دارند بلکه بسیاری از مسائل کلامیه از همین جنس است
مثل رویت و کلام و عینیت وجود با ماهیت و مسئله صفات وغیر ان
کما لا یخفی علی متتبع علم الکلام و ما در همه این مسائل بحول الله وقوته
اثبات مختار شیخ میکنیم بدلیل ذلیل او عزیز و در معرکه دار و گیر
حیدری می سرائیم ع انا الذی سمتنی امی حیدره ٭ اوفیهم
بالصاع کیل السندره ٭ و سبب بسیاری ازین جنس است که اشاعره
و قسم انه الی اخر ما قاله رئیس المبتدعین قوله ص۳۴ و هم دران
کتاب بعد ذکر مطاعن خوارج بر حضرت علی کرم الله وجهه و نقل اجوبه
ان نوشته است اینست آنچه بر السنه اشاعره جاریست و فیه
ما فیه و این بنده اعتماد ندارد برین مقالات بلکه اعتماد بر احادیث

صحیح است انتهی اقول این نائب شیطان از فهم کلام محدث
زمان معذور است و از نقل پارهٔ کلامه تا ماظهر مضمونش بر تو عذر
بعد اظهار عداوت مطعون باطن متفاوت مضمون مسطور نمی‌شود
فقرهٔ اول نوشته بود که مطاعن مرتضی دو قسم است قسمی آنست
که اهل شام و اعوان ایشان بر آن تکلم نموده اند و قسمی آنست که خوارج
بر آن تکلم کرده اند انتهی و بعد بیان قسم اول گفته و از قسمیکه خوارج تقریر
کرده اند آنست که آنحضرت صلی الله علیه وسلم در حجة الوداع فرموده
بودند لا ترجعوا بعدی کفارا یضرب بعضکم رقاب بعض و جنگ و دین
فتنه واقع شده یعنی حضرت مرتضی و یاران او اول جماعتی
است که مخالفه این حکم کردند و آنحضرت فرموده القاتل و المقتول کلاهما
فی النار و حضرت مرتضی تحکیم کرد ابوموسی اشعری را و خدای تعالی
فرموده است ان الحکم الا لله و اگر خلافت حق او بود چرا به تحکیم
راضی شد انتهی و بعد ذکر جواب مطاعن قسم اول در جواب
مطاعن قسم ثانی نوشته قوله آنحضرت فرموده اند که لا ترجعوا
بعدی کفارا الخ گوییم این حدیث مخصص است یعنی نهی آنست که برای
غرض نفسانی قتال کنند نه آنکه باغی را دفع کنند قوله ان الحکم الا لله
گوییم حضرت مرتضی عبد الله بن عباس را برای مناظره حروریه
فرستاده وی جواب شافی تقریر نمود و آنست آنچه بر السنه
اشاعره مشهور است و فیها ما فیه و این نقل ضعیف اعتماد دارند و برین
مقالات ملک اعتماد شده بر احادیث صحیحه است عن ابی ایوب الانصاری
قال امر رسول الله صلی الله علیه وسلم علی بن ابیطالب بقتال

الناکثین والقاسطین والمارقین اخرجه الحاکم وعن ابی سعید نحوا
من ذلک پس لفظ ناکثین وقاسطین ومارقین باظهار وصفی که بهیج
قتال باشد دلالت میکند برانکه این قتال حق است وهمچنین لفظ
امر اگر محفوظ باشد والله اعلم دلالت میکند بر اباحت قتال یا وجوب
ان وانهمه اقتضا میکند که خلافت مرتضی منعقد بود واما توقف جمعی غفیر
از صحابه از محاربه پس از رجوع بعضی ایشان قرینه است که دلالت میکند بر توقف
از قتال وانهمه مستلزم عدم انعقاد خلافت نمیشود انتهی کسی راکه چشم
بینایست انصاف کند که مفاد کلام شاهصاحب دفع مطاعن خوارج
از جناب مرتضی به احادیث صحیحه و مسند هم اعتماد بر اجوبه اشاعره که پرانند
از تکلفات بارده و توجیهات رکیکه هست یا تنقیص شان خلیفه رابعه
پس حمل کلام سید المتکلمین سند المحدثین بر توهین زوج سیده نساء
العالمین مقتضای همان رفض جلی امام اللهابیین است قوله ص۴۵
والصافیه و مقرر است که بکثرت اتباع ثواب متبوع میرسد اتباع
شیخین اهل سنت اند که غالب و فاشی در بلدان واز ذریه مرتضی
سه فرقه ضاله زیدیه و امامیه و اسمعیلیه برآمدند که هیچ تقصیر نکردند
در برهم زدن دین محمدی اگر حفظ او تعالی شانه شامل حال
این ملت نبودی انتهی اقول این اجهل خلق الله از عداوت
اهل الله مبتلای مرض عکس بینی وگرفتار قهر الهی است پس رجای
فهم اصل مدعا و اصابت رای در امور دینیه ازین بیحیا کجاست
ذکر اجر از شیخین برای فضلی وقف آن فضل مذکور در جناب
مرتضی محمول بر بیان منقصت شان جناب ممدوح نزد عاقلی نیست

نیتوانند خود درین مقام بعبارت مذکوره منصوص ست که حضرت
مرتضی از لوث اتباع استمراری بری است و نقصان اتباع موجب
نقص شان متبوع نمیگردد در قرة العینین بعد همین کلام بلا فصل مرقوم
است از انجمله شیعه امامیه که نزدیک ایشان قرآن منقول تواتر ثابت
نیست زیرا که نقل صحابه و قرا سبعه پیش ایشان حجت نیست و روایت
از ایشان منقطع است و همچنین احادیث مرفوعه روایت ندارند
و استفاضه احادیث پیش ایشان متصور نیست و در ختم نبوت زندقه
پیش گرفته اند و زیدیه اکثر عقاید اسلامیه که باحادیث ثابت شده
منکر اند و سبب جنگها و جدلها شدند و اسمعیلیه خود اخبث انها
از همه بتحقیق مذهب ایشان سست کردن اسلام است و بدعات
بیشمار در عقیده و عمل اهل اسلام ازین سه فریق پیدا شده که
تفصیل آن طولی تمام میطلبد اگرچه حضرت مرتضی از لوث اتباعا
بری است و وبال ایشان راجع نیست مگر بایشان لیکن ثواب هم
از جهت ایشان بحضرت مرتضی راجع نشد پس به شیخین اتباع
بیشتر شد و انتفاع از ایشان غیر مشوب است به ضرر و ثوابیکه
به شیخین راجع هست باعتبار تابعان اکثر هست از ثوابیکه بحضرت
مرتضی راجع شود پس شیخین افضل اند باعتبار کثرت ثواب انتهی
و معهذا کلام شاه صاحب واقع است به محل معارضه و محور فی المعا
بالاسحور سے خیرا قوله صـ۳۶ والیضا فیه اگر در اولا حضرت مرتضی
اخبار اعلام پیدا شده اند خیران غیر پیدا شده اند السحرا اقول انما
اللهام صرف نا واقف از آداب مناظره و بی شعور از طریق

معارض نیست بلکه از عقل سلیم نیز نصیبی ندارد چه ظاهر که اگر در تفضیل
جناب سرور عالم صلی الله علیه وسلم بر حضرت نوح علی نبینا و
علیه الصلوٰة والسلام گفته شود که احدی در انبیاء و نیابت سرور
عالم صلی الله علیه وسلم شریک نمی تواند نمود بخلاف حضرت نوح علیه السلام
که پسر وی جناب کنعان کافر بود عاقلی این مقوله را محمول بتنقیص
شان حضرت نوح علیه السلام نخواهد نمود پس هرگاه عقل سلیم حمل
این مقوله بر تنقیص شان حضرت ممدوح جائز نمیدارد و حمل کلام شاه صاحب
در تفضیل شیخین بر جناب مرتضی رضی الله عنهم که زیاده برین نیست
بر بیان منقصت جناب مرتضی رضی الله عنه چگونه روا دارد قوله لیکن
وانصافیه و اصحاب مرتضی مختلف شدند در فهم کلام او و بر اثبات شی
رو نهادند الخ **اقول** شیخ اللهابیه در شناخت قدر الهی مجبور است
لهذا از فهم کلام شاه صاحب معذور و مقصود شاه صاحب تفضیل جناب
فاروق است بر جناب مرتضی رضی الله عنهما بدین طریق که هر یکی به صفتی
مخصوص شده جناب مرتضی به صفت بابیة مدینة العلم مخصوص گردیده
و مقتضای این صفت آنست که کلام صاحب این صفت دقیق
باشد که هر یکی پی به آن نبرد بنابرین اصحاب مرتضی مختلف شدند
و حضرت عمر فاروق به صفت تقریر دین مخصوص گردیده و مقتضای
این صفت آن باشد که کلام صاحب این صفت نهایت سلیس بود
لهذا اصحاب فاروق مختلف نشدند و صفت ثانیه افضل است از صفت
اولی لیکن هر دو صفت فی نفسها از صفات فاضله اند در قرة العینین
قبل عبارتیکه شیخ اللهابیه در اینجا نقل نموده مرقوم است که آنحضرت صلعم

به اختصاص هریکی به صفتش اشاره فرموده چنانکه درباب فاروق
فرموده فادلته الدین ودرباب مرتضی فرموده اقضاکم علی وانا
مدینة العلم وعلی بابها زیراکه قضا موقوف بر سرعة انتقال ذهن است
وحکمت بر امتحان ودین عبارت از جزئیست که مردمان بر وے
جمع شوند از صاحب ملة نقل کنند انتهی وبیان مسطور است احتیاج
بسنجیدن اقیسه متعارفه به مثالی واضح کنیم مسئله وزن کردن سیر سرعت
انتقال به آن خصیصه مرتضویه وسنجیدن او به اوله تشریح وتنبیه
به آنکه بسیار از وجوه معرفت حال که اطباء ان قائل اند وتجربه
بر آن شهادت میدهد در شرع معتبر نیست مثل آنکه علامت
بلوغ انشقاق ارنبه اطبا داشته اند ودر شریعت بجز بلوغ خمس
عشر واحتلام واحبال وحیض ونبات عانه معتبر نداشته اند لیس
وزن سیر هر چند اصلی داشته باشد در بطلان کلیه شرع معتبر
نداشته اند ولهذا در مذاهب اربعه حکم این مسئله بجز شهادت
با یمین نگفته اند این سنجیدن خصیصه فاروقیه است منشاء تنبیه به آنکه
قرعه در امور مشتبه فیصل کننده است از خصائص مرتضویه است و
نشست اذن او به آنکه قرعه درجایی است که حقوق متساویه
جمع شوند برائے اثبات حق الخ قوله علیه السلام والیه فیه اما بالغ
تاخیر اقوال سبب یا نشانش آنست که مسلمین در زمان شیخین متفق
بودند در اخذ سنت ظاهره که معتبر به فقه است و باطنه که معتبر به
احسان است ومواخذه شیخین اصحاب را - این دو طریق
بودند بعد نوبت خلافت به مرتضی رسید قلوب ایشان متفرق شدند

اقول اصل عبارت قرة العینین را که شیخ اللهابیه در ینجا بتحریف
و تصرف نقل نموده دیده انصاف کنند که مقصود و مفهوم این عبارت
تفضیل شیخین است در تاثیر اقوال یا توهین جناب مرتضی چنانکه مرقوم
این بجا است اصل عبارت مذکوره اینست اما افضلیت شیخین
باعتبار زیادت در حسن عملی نفس ناطقه بنسبت تاثیر صحبت در نفوس
همنشینان و معامله کنندگان بواسطه استماع الجماعة اقوال ایشان را
و مشاهده الجماعة احوال و افعال ایشان را پس ظاهر است اما تاثیر
اقوال پس بیان آن آنست که مسلمین در زمان شیخین متفق بود
براخذ به سنت ظاهرا که معبر به فقه است و باطنا که معبر به احسان
و طریقت است و مواخذه شیخین اصحاب را باین دو طریق و تادیب
ایشان باوجودیکه شرف صحبت آنحضرت صلعم دریافته بودند و با شیخین
در اصل صحبت و علم و جهاد همچنان بودند مانند سعد بن ابی وقاص و
معاذ بن جبل و ابو عبیدة بن الجراح و حذیفه و عبد الله بن مسعود
شواهد آن بسیار است تا جائیکه ناظر متعجب شود و داند که این
تاثیر غیبی است سوی هیبت حق است این از خلق نیست و هیبت
این مرد صاحب دلق عنبت و قصه بنا کردن سعد بن ابی وقاص
خانه را و نصب کردن دروازه بر اسلوب قانهای اکاسره
باز شکستن آن به موعظت فاروق مشهور است و عزل خالد با
آنهمه شجاعت و جلالت که داشت و مواخذه کردن فاروق
او را بر صله شاعری و عدم تور ان فتنه ازان و تهدیدات فاروق
عمرو بن العاص را و امثال او در کتب تواریخ و دقائق مذکور است

وتقریر او مسائل را و اجماع ارا او برانچه مقتضاے رائے
او بود مثل حادثه و ضبح خراج در کتب اثار مسطور چون نوبت
خلافت بمرتضی رسید قلوب آن متفرق شدند و نفوس اینان
سر بر آوردند و در مسئله اثبات خلافت و جواز تحکیم و عذر اتبا
استنفار قصاص حضرت ذی النورین هر چند تقریر مطول ترشد
مغلق ترگشت و شبهات بیشتر در میان آمدند ولاسیما از صحابه
هیچکس از راى خود برگشت واین حکایت ها را موافق و مخالف
هر دو متفق اند اگرچه هر یکے سر و حکایت بمقتضاے مذهب خود
کرده باشد واما تاثیر احوال الخ صاحب قرة العینین به نفس نفیس
خود در آخر کلام درین مقام به دفع وهم این راس الظلام
پرداخته حیث قال گویم الحق هیچ نقصی بر مرتضی رضی الله عنه عائد نیست
و مذهب اہل سنت اثبات نقص بمرتضی به وجهی از وجوه نیست بحث در
فضیلت وافضلیت به اعتبار نسبت به پیغامبر صلی الله علیه وسلم میرود
انتهی **قوله** صـ۳۷ والیه فیه همچنین دعوی مائل بودن به تجرد با وجود انهمه
مداخلات ومنازعات و کشش و کوشش که سابق از هیچکس مثل آن
ظاهر نشد اگرچه هیچ ثمرات نه گردید گنجایش تسلیم ندارد اقول مقصود
ازین کلام ایراد منع است بر قول روافض که میگفتند که قلت تاثیر
اقوال احوال مرتضی از انجهت بود که احوال مرتضی به تجرد و ملکیت
مائل تر بود و احوال شیخین به بشریت و اختلاط مناسب تر و مناسبه
شرط است در میان موثر و متاثر پس اختلاف قوم همه ناشی از کمال
وافضلیت مرتضی است انتهی وحاشا که مطلوب ازان بجز تفضیل

شیخین مومنین جناب مرتضی بوده باشند خود شاه صاحب درین مقام
نیز در آخر کلام بدفع این وہم پرداخته در قرة العینین بعد ہمین
عبارت متصلا نوشته اند و بدون باین است در آنکه ہمه عرب بعد
انہماک در رذائل نفس ازین مہالک صعبه بفیض آنحضرت صلی الله
علیه وسلم بقدر استعداد خودہا خلاص شوند الا نادر ومستمر ومی که ختم الله
علی قلوبہم صفت اوست وقلیل باشد وہمه عرب بعد خلاص از رذائل
وتمرن بر فضائل در مہالک صعبه واقع شوند بقدر استعداد خودہا الا نیکبخت
بختی که بامر جوادت نیکبختی او را نجات باشد وقلیل باشد واگرچه این چیزها در جلالت
مرتضی قدح نمیکنند زیراکه وزر ان مخالفان بران مخالفان است فقط لیکن
چون رجوع ثواب اعمال به ثواب قوم امر مقرر است میباید که اجر اعمال تابعان
به شیخین زیاده عائد شوند و به حضرت مرتضی اجر بعض تابعان عائد شود و از دیگران
نه اجر عائد شود و نه وزر واینقدر در افضلیت کافی است انتہی قوله ص۳۳ و در کتاب
ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء نوشته واما المستدل به علی خلافتهم من حدیث
القرون الثلثة فقد اخرج احمد الی ان قال و بنای این استدلال بر توجیه صحیحی است
که اکثر احادیث شاہد آنست قرن اول از زمان ہجرت آنحضرت تا زمان وفات
وقرن ثانی از ابتدای خلافت صدیق تا وفات حضرت فاروق وقرن ثالث
قرن حضرت عثمان بعد از آن اختلافها واقع شد و فتنها ظاہر گردید اقول مقصود
امام المحدثین والفضلا صاحب ازالة الخفاء درینجا تفضیل خلفای ثلثه است بر
جناب مرتضی به اعتبار مصون ماندن عصر خلافت ایشان از فساد وفتنه
وتجربه بحرمت بودن زمان امامت این ائمه ثلثه نه تعریض بر حضرت مرتضی
چنانکه اظہار این بیجاست تمام عبارت ازالة الخفاء اینست واما المستدل

به ست علیه خاتمهم من حدیث القرون الثلثة فقد اخرج احمد عن ابراهیم
عن عبیدة عن عبد الله قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم خیر الناس
قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یاتی بعد ذلک قوم تسبق
شهاداتهم ایمانهم وایمانهم شهاداتهم و بنای این استدلال بر توجیه است صحیح
که اکثر احادیث ثابت است که قرن اول از زمان هجرت آنحضرت صلی
الله علیه وسلم تا زمان وفات وی صلی الله علیه وسلم و قرن ثانی از ابتدا
خلافت حضرت صدیق تا وفات حضرت فاروق رضی الله عنهما و قرن
ثالث قرن حضرت عثمان رضی الله عنه و هر قرنے قریب به دوازده سال
بوده است قرن در لغت قوم متقاربین فی السن بعد ازان نوبتیکه
در ریاست و خلافت مقترن باشند فرق کنند چون خلیفه دیگر
باشد و وزرای حضور دیگر و امرای امصار دیگر و در مصاحبین قوم دیگر جز باگر و ذیبان
دیگر تفاوت قرن بهم میرسد انتهی و عبارت بعد ازان اختلافها واقع
شد و فتنها ظاهر گردید انتهی که شیخ اللهابیه نقل نموده در نسخه حاضره ازالة
الخفا پیدا نمود حیثیتش یا تحریف است و یا سهو قلم ناسخ بهر حال افادهٔ
مدعای ناقل هیچ نمیکند قوله صفحه ۳ و ایضا فیه ازانجمله حدیث ابی هریره
الخلافة بالمدینة والملک بالشام ازینجا دانسته شد که خلافت راشده
به مدینه خواهد بود و در خارج حبسه خلفای ثلثه در مدینه اقامت نموده
اقول مراد صاحب ازالة الخفا از خلافت راشده درینجا خلافت
مستقره است یعنی خلافتیکه زمان آن خالی باشد از تزلزل و
تغیر و سالم باشد از فساد و شر پس در حقیقت ان خلافت متصف
به رشد و هدایت نه خلافتیکه صرف خلیفه آن متصف بود برشد و هدایت

وزمان آن زمان شر و فساد بود و شک نیست در انحصار مثل این
خلافت در خلفای ثلثه ولا محذور فیه ولا مناقشة فی الاصطلاح
**قال** الشیخ علی القاری وغیره فی شرح قوله علیه السلام الخلافة
بالمدینة ای غالبا لکون علی رضی الله عنه فی الکوفة زمن خلافته
او المراد ان الخلافة المستقرة فی المدینة **قوله** ص ۳۷ والیه فیه
وا با ثنتین زمانه فتنه پس در حدیث ابن مسعود قال رسول الله صلی
الله علیه وسلم ان رحی الاسلام تدور بعد خمس وثلثین فان یهلکوا
فسبیل من قد هلک وان یقم لهم دینهم یبقی سبعین سنة مضمون
اینحدیث در خارج ظهور یافت زیرا که در سنه خمس وثلثین حضرت
عثمان مقتول شدند و امر جهاد بر هم خورد باز در زمان حضرت معاویه
امر جهاد قائم گشت واز ان تاریخ بعد هفتاد سال دولت بنی امیه
متلاشی شد انتهی **اقول** از بیان برهم خوردن امر جهاد در سنه
خمس وثلثین وقیام امر آن در زمان معاویه شقشقه شان جناب
مرتضی فهمیدن از کسیکه عقل سلیم دارد نهایت مستبعد معلوم میشود
اصل عبارت ازالة الخفا اینست ا با ثنتین زمان این فتنه پس در حدیث
ابن مسعود آمده قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان رحی الاسلام
ستدور بعد خمس وثلثین اوست وثلثین او سبع
وثلثین سنة فان یهلکوا فسبیل من قد هلک وان یقم لهم دینهم
یقم سبعین سنة قال عمر رض یا نبی الله بما مضی او بما بقی قال
لا بل بما بقی ومضمون اینحدیث در خارج ظهور یافت زیرا که در سنه
خمس وثلثین حضرت عثمان مقتول شد وامر جهاد برهم خورد و

وباز در زمان معاویه بن ابی سفیان امر جهاد قائم گشت واز ان تاریخ
بعد هشتاد سال دولت بنی امیه متلاشی شد اما تعیین جهتی که این فتنه
انجا خواهد بود پس مر حدیث ابن عمر وجماعة من الصحابة وهذا حدیث مستفیض
الا ان الفتنة ههنا حیث یطلع قرن الشیطان ودر خارج همچنان واقع
شد فتنهائیکه بعد مقتل حضرت عثمان پیدا شد همه در عراق بوده است
وان شرقی مدینه است انتهی **قوله** صـ۳۶ وایضا باز آنحضرت صلی الله
علیه وسلم خیریت حال مسلمین پیش از فتنه وشریة حال ایشان بعد فتنه
بیان فرمودند ودر این باب استقصار نمودند به وجوه بسیار انتهی **اقول** از بیان
خیریت حال مسلمین پیش از فتنه وشریت حال ایشان بعد از فتنه توهین حضرت
مرتضی فهمیدن جز این سفیه دلی بتمامی مرض رفض جبلی از کسیکه عقل وشعور
داشته باشد متصور نیست شریت رعایای عالم موجب شریت حاکم نبود و
اهل زمان هیچ زبان در خلاف خلیفه برحق نمیرسا **قوله** صـ۳۹ وایضا فیه مقتل
متواتر که در شمر عبارات نقل معتمد تر از ان یافته نمی شود به ثبوت پیوسته
که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فتنه را که نزدیک مقتل حضرت عثمان پیدا
شد مطلع استار ساخته اند الی قوله ازین تاریخ برکات ایام نبوت
مختفی شد **اقول** مراد جناب شاهصاحب درینجا از خلافت علی
منهاج النبوة خلافتی است که متفق علیها بدون خلاف ونزاع مسلمین
باشد ودر نفاذ حکم صاحب آن خلافت احدی از مسلمین چون چرا
نماید واز ملک عوض مقابل آن و شک نیست در انحصار این خلافت
در خلفای ثلثه وو بودن غیر این خلافت ملک مخصوص بدین معنی والاخری
فیه وجاهت که مقصود شاهصاحب نفی خلافت نبوت در حصه بعضی معتقد

از جناب مرتضی یافت و اثبات ملک عضوض مبنی شایع براشے وی جناب

بود کیف و خود شاہصاحب در ہمین ازالۃ الخفا میفرماید که آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم در احادیث مستفیضہ خبر داده اند که بعد وفات وی صلی اللہ علیہ وسلم

خلافت نبوت و خلافت رحمت خواہد بود و بعد ازان ملک عضوض و آنچه متصل وفات

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم واقع شد خلافت خلفای اربعہ بود پس خلافت ایشان

خلافت نبوت و رحمت باشد و اگر سیرت این خلفا شبیہ سیرت انبیا نمی بود

یا ایشان بہ غصب خلافت را گرفته بودند خلافت نبوت و رحمت نمی بود و آنحضرت

در احادیث مستفیضہ اعلام فرمودند که خلافت تا سی سال است و سفینہ

تفسیر کرده اند بہ خلافت خلفاے اربعہ و عقل نیز بران دلالت میکند زیرا که

مطلق ریاست معروف بہ سی سال نیست پس این خلفا متصف بہ خلافتے

بودند که غیر ملک عضوض باشد پس این خلافت ممدوح بود و خلافتیکه بہ غصب

و جور باشد ممدوح نمی شود انتہی اخرج الترمذی و ابو داود

عن ابی بکرة ان رجلا قال لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رایت کان

میزانا نزل من السماء فوزنت انت و ابوبکر فرجحت انت و وزن

ابوبکر و عمر فرجح ابوبکر و وزن عمر و عثمان فرجح عمر ثم رفع

المیزان فاستاء لہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی فساءه

ذلک فقال خلافۃ نبوة ثم یؤتی اللہ الملک من یشاء قال الشیخ علی

القاری فی المرقاة و انما لم یوزن عثمان و علی لان خلافۃ علی فیہا

اختلاف الصحابۃ فرقۃ معہ و فرقۃ مع معاویۃ فلا تکون خلافۃ مستقرة

نه خبری از مذهب اهل سنت دارد و نه شعوری بمسلک خوارج بالا بوضوح پیوست که مراد
جناب شاه صاحب از خلافت راشده و خلافت خاصه و خلافت رحمت در همچو مقام
مغایرست بانچه در مقام اثباتش برای خلفای اربعه مراد داشته اند و علی هذا القیاس است
مال ملک عضوض لیس هیچ نزاع لفظی در پی اغوای مردم گردیدن کار اهل دین و طبقه
مسلمین نیست **قوله** صـ ۱۲۱ الحاصل شاه ولی الله صاحب الخ نوشته اند مخالف اهل
سنت و جماعت است الخ **اقول** نوشته شاه صاحب را مخالف اهل سنت و جماعت
گفتن یا جهل مرکب ست بمقتضای هوا و بدعت و یا خلاف نمای ست منشای هم ناروجبت
طینت **قوله** صـ ۱۲۲ در مسئله عصمت غیر انبیا که از عمده خلافیات امامیه و اهل سنت است
در تحفه اثنا عشریه وغیره باید دید و تکفیر امامیه که این مسئله را هم از اقوی اسباب تکفیر قرار

---

سید مهدی شاه ولی الله در کتاب تفهیمات بعد بیان عصمت غیر انبیا تو تفهم تکلیس قوسے

---

بها و اثباتها لغیر النبی ابتداعا لامر و خرقا للاجماع المسلمین بل لا ینکره الا اهل المکابره و اهل العزة
**اقول** بر واقف مسائل کلامیه پوشیده نیست که خلاف اهل سنت با امامیه در اشتراط
و وجوب عصمت مصطلحه است برای امام یعنی برای صحت امامت امام عصمت نزد اهل
سنت شرط نیست و نزد امامیه شرط ست اما اثبات عصمت بمعنی مصطلح یا بمعنی غیر مصطلح
برای غیر نبی محل نزاع نیست جناب شاه صاحب در تفهیمات نفی نموده اند که عصمت
مصطلحه شرط امامت غیر نبی ست ناموز و طعن باشند قرار داران تکفیر امامیه این مسئله
را از اقوی اسباب تکفیر اگر صحیح بود اشتراط عصمت مصطلحه برای صحت امامت باشد نه
اثبات عصمت برای غیر نبی عموما در زیر کلامیه مسطور ست که عصمت نزد اهل سنت و جماعت
عبارت ست از نیافریدن خدا تعالی گناهی را و در خداوند عصمت و نزد حکمای خلاصه عبارت
ست از ملکه نفسانیه که باز دارد صاحب خود را از فجور و بعض علما گفته که همین ست قول
جمهور متکلمین در معنی عصمت و نزد قومی عبارت ست از خاصیتی در نفس شخص یا بدن وی

از سبب آن ممتنع باشد صدور گناه وازوی قال البیضاوی فی الطوالع العصمة ملکة
نفسانیة تمنع صاحبها من الفجور وتتوقف علی العلم بمثالب المعاصی ومناقب الطاعات
وتتاکد فی الانبیاء بتتابع الوحی علی التذکر والاعتراض علی الصغائر والعتاب علی ترک الاولی
وقیل هی کون الشخص بحیث یمتنع الذنب عنه بخاصیة فی نفسه او بدنه انتهی والثانیه
ولا یشترط فیه العصمة خلافا للاسمعیلیة والاثنا عشریة لنا انا سنبین انشاء الله تعالی امامة ابی
بکر رضی الله عنه والامة اجمعت علی کونه غیر واجب العصمة ولا اقول انه غیر معصوم انتهی قال
الرومی فی شرح الطوالع جمهور من المتکلمین والحکماء فان العصمة ملکة ای صفة راسخة
نفسانیة تمنع مالک الملکة المتصف بها من الفجور والفسوق انتهی وفیه ایضا فیه
ولا یشترط فیه ای فی الامام العصمة وقد عرفت معناها خلافا للاسمعیلیة والاثنا عشریة ای الامامیة
فانهم اشترطوا وجوب العصمة فیه لنا عدم اشتراطها ای العصمة ای وجوبها انا سنقرر
انشاء الله تعالی امامة ابی بکر رضی الله عنه والامة اجمعت علی کونه غیر واجب العصمة لا علی
انه غیر معصوم فلا یکون وجوب العصمة شرطا والا لما کان اماما انتهی وقال
الاصفهانی فی شرح الطوالع لا یشترط فی الامام العصمة خلافا للاسمعیلیة والاثنا عشریة
ای الامامیة فانهم اشترطوا العصمة فی الامام لنا انا سنبین صحة امامة ابی بکر رضی الله عنه والامة
اجمعت علی کون ابی بکر غیر واجب العصمة لا علی انه غیر معصوم فلا تکون العصمة شرطا
فی الامامة لانه لو کان شرطا لوجب عصمة الامام والتالی باطل لان العصمة غیر واجبة فی
وقال القاضی عضد الملة والدین فی المواقف والسید فی شرحه المقصد
السادس فی حقیقة العصمة اخرناها عن التصدیق بوجودها لان الماهیة الحقیقیة تتوقف
علی الهلیة بوجه ما علی ما تقرر فیه اصلنا من استناد الاشیاء کلها الی الفاعل المختار
ابتداء ان لا یخلق الله فیهم ذنبا وعند الحکماء عبارة علی ما ذهبوا الیه من ان الی لا محالة
باعتبار استعداد القابل ملکة تمنع الفجور وتحصل هذه الملکة النفسانیة ابتداء بالعلم بمثالب

المعاصي ومناقب الطاعات فانه الزاجر عن المعصية والداعي الى الطاعة ويتاكد وترسخ
هذه الصفة فيهم بتتابع الوحي اليهم بالاوامر الداعية الى ما ينبغي والنواهي الزاجرة عما لا ينبغي
والاعتراض على ما يصدر عنهم من الصغائر سهوا او عمدا عند من يجوز تعمدها ومن ترك الاولى
والافضل فان الصفات النفسانية تكون في ابتدا حصولها احوالا غير راسخة ثم تصير ملكة
بالتدريج وقال قوم العصمة تكون خاصية في نفس الشخص او في بدنه يمتنع بسببها صدور
الذنب عنه انتهى وقال التفتازاني في شرح المقاصد التوفيق خلق قدرة الطاعة
والخذلان خلق قدرة المعصية والعصمة هي التوفيق بعينه فان عمت كانت توفيقا عاما
وان خصت كانت توفيقا خاصا كذا ذكر امام الحرمين وقال ثم الموفق لا يعصي اذ لا قدرة
له على المعصية وبالعكس ومبناه على ان القدرة مع الفعل وليست نسبتها الى الطرفين على
سواء ومن اصحابنا من قال العصمة ان لا يخلق الله في العبد الذنب وقالت الفلاسفة
هي ملكة تمنع الفجور مع القدرة عليه وقيل خاصة في نفس الشخص او بدنه يمتنع بسببها صدور
الذنب عنه ورد بانه حينئذ لا يستحق المدح بترك الذنب ولا الثواب عليه ولا التكليف به انتهى
والصفاتية من عظائم الخلافيات مع الشيعة اشتراطهم ان يكون
الامام معصوما وقد عرفت معنى العصمة وانها لا تنافي القدرة على المعصية بل ربما استلزمها واحتج
اصحابنا على عدم وجوب العصمة بالاجماع على امامة ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم مع الاجماع
على انهم لم يجب عصمتهم وان كانوا معصومين بمعنى انهم مذ امنوا كان لهم ملكة اجتناب
المعاصي مع التمكن منها انتهى وقال المحقق الدواني في شرح العقائد
العضدية والعصمة عندنا ان لا يخلق الله فيهم ذنبا وعند الفلاسفة ملكة تمنع الفجور انتهى
وقال بحر العلوم في شرح المسلم فاعلم ان العصمة قد تطلق على الاجتناب
عن الكبائر والاخلاق الباطنة الذميمة ولا شك في عصمتهم بهذا المعنى لانه لا يرتاب
فيهم الا سفيه خالع ربقة الاسلام من عنقه وقد تطلق على الاجتناب عن الصغائر مع تلك

الاجتناب در ذخیره آن کونوا معصومین بنبذه العصمة وعلی عدم صدور ذنب لا عمدا ولا سهوا
ولا خطاء ومع ذلک عدم الوقوع فی خطاء اجتهادی فی حکم شرعی وبهذا یحصل الخلاف بیننا
وبینهم فافهم انتهی وقال الشعرانی فی الیواقیت فی ذکر المهدی ناقلا عن ابن العربی
وانه معصوم فی حکمه اذ لا معنی للمعصوم فی الحکم الا انه لا یخطی وحکم رسول لا یخطی فانه لا ینطق
عن الهوی ان هو الا وحی یوحی وقد اخبر عن المهدی انه لا یخطی وجعله ملحقا بالانبیاء
فی ذلک الحکم انتهی وقال خواجه پارسا فی فصل الخطاب من شرط الامام الباطن
ان یکون معصوما انتهی وایضا فیه ونبه صلی الله علیه وسلم علی عصمته من امرها
بقوله صلی الله علیه وسلم من اعطاها من مسئلة وکل الیها ومن جاء به من غیر مسئله
وکل الله تعالی به ملکا یسدده وهذا معنی العصمة انتهی وقال مولانا عبد العزیز الدهلوی
فی فتح العزیز در حدیث شریف وارد ست مثل اهل بیتی فیکم مثل سفینة نوح
من رکبها نجی ومن تخلف عنها غرق و وجه تخصیص حضرات اهل بیت باین مراتب
وتفضیلات انست که کشتی حضرت نوح علیه السلام صورت کمال عملی جناب خاتم المرسلین
گردانیده بود که عبارت از طریقت است زیرا که کمال عملی آنجناب بدون مناسبت
نفس بانجناب در قوای روحیه ودر عصمت وحفظ و فتوت وسماحت متصور نیست
که در کسی جلوه گر شود واین مناسبت بدون ولادت وعلاقه اصلیت وفرعیت ممکن
الحصول نیست پس این کمال را با جمیع وسعت آن که معدن ولایات مختلفه ست در
این مجری جاری کردند وازین ناودان ریختند وهمین ست معنی ماست که یکی مر
دیگری را از ایشان بان رمی می ساخت انتهی قوله صفحه ۳۳ سبب این تفصیل
و باعث برین تطویل آنکه اعیان این مسلک به بعض کلمات شاه ولی الله ناواقفانرا
در شک می اندازند ورفع آن خلجان بدون این بیان که مذاق شاه ولی الله بکثرت
تفنن راغب وعدم تقیید کلام بنهج مستمر بر ذوق شان غالب بودن انگونه کلمات

در مولفات شان خلاف مذہب متصور اہل سنت و مخالف مختار جمہور جملہ مفید نیست
و نہ قابل استناد و نہ لائق اعتبار و در حالت حیات شان که اثری از حکومت اسلام
و بقیتی از علمای اعلام در دہلی بود ظہور و شیوع ہمچو کلمات امکان نداشت و اولاد و امجاد
شاہ ولی اللہ که این گونہ تصنیفات را رائع و شائع نساختند و در پردہ کتمان داشتند
گویا پردہ برزلی پردگیہای والد ماجد خود انداختند مولوی محمد اسمعیل زمانہ را فارغ از حکومت
اسلام و خالی از علمای اعلام یافتہ حدت جبلی را جلی بلند آوازہ ساختہ ان اخگر افسردہ
زیر خاکستر را کما ینبغی مشتعل نمودہ و تخم پوشیدہ تہ خاک را آب دادہ حسن نبات الارض
من کرم البذر ائمہ کرام و متبعان ہر چہار امام ہدف سہام ملام و دہان عوام کالانعام لی لکام
**اقول** اشتہار تقیید کلام شاہ صاحب بہ نہج بستن در امصار کالشمس فی رابعۃ
النہار ست اعتقاد بدان از شنایک این مشاکک بدکردار زائل نتوان شد چہ جائیکہ
تصانیف جناب شاہ صاحب شاہد عدل برین تقیید بودہ باشد در حالت حیات جناب
شاہ صاحب که تسلط روافض در دہلی بود اگر بخوف جور این فریق اظہار و اشاعت کلمات
حقہ ممکن نشد بطلان حقیت آن لازم نمی آید و معلوم نیست که مراد ازان کلمات که نسبت
اخفای ان بجناب شاہ صاحب نمودہ ہمانست که درین کتاب ازالۃ الخفا وغیرہا نقل
نمودہ یا کلمات دیگر بر شق ثانی بیان آن ضرور بود و بر شق اول عدم ظہور و شیوع ان
ممنوع ست زیرا که تصانیف وی جناب از ہما وقت متداول نام اند و نسبت کتمان
تصانیف اینگونہ بسوی اولاد امجادش نیز غلط ست ایا ندیدہ که حضرت مولانا شاہ عبد العزیز
دہلوی از اولاد امجادش در کتاب تحفہ چہ مدح و ثنا کتاب ازالۃ الخفا نمودہ داد انصاف
دادہ است عبارت تحفہ اینست بالجملہ نزد اہل سنت از مقررات است که امامت بلا شبہہ
تا سی سال امتداد یافت و بہ صلح امام حسن که پانزدہم ماہ جمادی الاولی در سنہ چہل و یک
بوقوع آمد انقطاع پذیرفت و نیز ترتیب خلافت بر وجہ واقع حق و صواب ان تقدیم

حقہ الناجیہ وران راہ نیافتہ بود پس بعد از رحلت حضرت پیغمبر ابوبکر امام بحق بود دلائل
کتاب واقوال عترت برین عقیدہ در روالشان موجودست چنانچہ ازالۃ الخفا مملو از
تحلنا ہزاران دلائل از کتاب وسنت واجماع امت واقوال عترت بہ تقریبی و شوقی
پیرایہ کوشش دانشمندان روزگار و سرمایہ جمعیت خواطر حیران این اسرارست
رواج یافتہ و مصنف این کتاب مستطاب را کہ در شہر کہنہ دہلی سکونت داشت آیتی
از آیات الٰہی و معجزہ از معجزات نبوی توان گفت راقم این رسالہ نیز بارہا بزیارت
او مشرف شدہ گلہای تقریرات دلنشین کنار و دامن پر کردہ جزاہ اللہ خیرا الشیق نسبت
ہدف سہام ملام ساختن متبعان ہر چہار امام بسوی فاضل نبیل مولانا محمد اسمٰعیل
صرف افترای این بدکام ست برای اغوای جہال انام و اضلال عوام کالانعام **قولہ**
صہ۲ در تنویر العینین نام رسالہ شان ولیت شعری کیف یجوز التزام تقلید شخص
مع تمکن الرجوع الی الروایات المنقولۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الصریحۃ الدالۃ علی
خلاف قول الامام المقلد وان لم یترک قول امامہ ففیہ شائبۃ من الشرک **اقول** در
صحت و حسن مرامای تنویر کہ این شریر از احساس آن ضروریست ریبی و شکی را دخلی نیست
زیرا کہ جمود بر قول یک امام معین با قدرت رجوع بسوی روایات منقولہ از نبی صلعم
دالہ بر خلاف قول مذکور ہیچ مسلمی تجویز نمی نماید و نگذاشتن قول امام را باوجود مخالفۃ
آن از قول نبی صلی اللہ علیہ وسلم از شائبہ شرک و از قبیل اتخاذ ارباب من دون اللہ
ہر کس میداند چنانچہ کلام معتمدین این ضریر نیز درین باب ہمچو کلام صاحب تنویرست
**قال** الشیخ ابن العربی **فی الفتوحات المکیۃ** اذا صح الحدیث وعارضہ
قول صاحب او امام فلا سبیل الی العدول من الحدیث ویترک قول ذلک الامام
الصاحب للخبر ثم قال ولا یجوز ترک آیۃ او خبر صحیح لقول صاحب او امام ومن
ذلک فقد ضل ضلالا مبینا وخرج عن دین اللہ انتہی **وقال** الشعرانی **فی الیواقیت**

واخرج ابن حزم ان الامام احمد یقول لیس لاحد مع اللہ ورسولہ کلام لا تقلدنی ولا تقلدن مالکا
ولا الاوزاعی ولا النخعی ولا غیرہم وخذ الاحکام من حیث اخذوہ من الکتاب والسنۃ انتہی
وقال السیوطی فی الرد علی من اخلد الی الارض وجہل ان الاجتہاد فی کل عصر فرض
ان الائمۃ مالک وابوحنیفۃ والشافعی رضی اللہ عنہم قط لاحد تقلیدہم حاشا للہ من ہذا بل انہم
قد نہوا عن ذلک وتبرءوا منہ ولم یبیحوا الاخذ فیہ انتہی چون سخن درین مقام در تقلید مجتہدین
معین از مجتہدین اعلام افتاد پس باید دانست کہ تقلید مجتہدی معین از مجتہدین امت
در ہر مسئلہ واجب نیست ورجوع از تقلید یکی بسوی تقلید دیگری در مسئلہ واحدہ بعد عمل
نیز جائز است آری رجوع در مسئلہ واحدہ بعد عمل در یک حادثہ یا در صورت استلزام این
رجوع تلفیق عمل بامری کہ مخالف مذہبین بود نزد اکثر جائز نیست پس انچہ در در مختار مسطور
است وان الرجوع عن التقلید بعد العمل باطل اتفاقا وہو المختار فی المذہب محمل این بیان
حادثہ واحدہ یا صورت مذکورہ باشد ودعوی اتفاق بر بطلان این رجوع دران محل نظر بود
وانچہ در صورتی است کہ التزام مذہبی معین نکردہ باشد اما در صورت التزام مذہبی معین پس
اختلاف ست در ینکہ آیا لازم است استمرار بدینطور کہ در کدامی مسائل تقلید غیر نکند یا نہ دران سہ
قول ست بعضی گفتہ کہ لازم است بر ملتزم استمرار وبعض گفتہ کہ لازم نیست بر ملتزم استمرار وبعض
گفتہ کہ ملتزم مانند غیر ملتزم است مختار محققین قول اخیر ست قال ابن الحاجب فی
مختصر الاصول ولا یرجع عنہ بعد تقلیدہ اتفاقا وفی حکم اخر المختار جوازہ انتہی وقال
القاضی عضد الملۃ والدین فی شرح مختصر الاصول اذا عمل العامی بقول مجتہد فی
حکم مسئلۃ فلیس لہ الرجوع الی غیرہ اتفاقا واما فی حکم مسئلۃ اخری فہل یجوز لہ ان یقلد غیرہ المختار
جوازہ انتہی وقال ابن الہمام فی التحریر لا یرجع فیما قلد فیہ اتفاقا وہل یقلد غیرہ فی
غیرہ المختار نعم للقطع بانہم کانوا یستفتون مرۃ واحدا ومرۃ غیرہ غیر ملتزمین مفتیا واحدا فلو
التزم مذہبا کابی حنیفۃ والشافعی فہل یلزمہ فقیل یلزم وقیل لا وقیل کمن لم یلتزم ان عمل

يحرم تقليد الا برجوع عنه وفي غيره التقليد غيره وهو الغالب على الظن بعدم ما يوجبه شرعا انتهى
وقال محمد امين الشهير بامير بادشاه الحنفي في التيسير شرح التحرير نقل الآمدي
وابن الحاجب الاجماع على عدم جواز رجوع المقلد فيما قلد فيه وقال الزركشي ليس كما قالا ففي
كلام غيرهما ما يقتضي جريان الخلاف بعد العمل ايضا انتهى وايضا فيه في ذيل شرح
قوله وقيل لا وهو الاصح لان التزامه غير ملزم اذ لا واجب الا ما اوجبه الله ورسوله ولم يوجب
على احد ان يتمذهب بمذهب رجل من الامة فيقلده في كل ما ياتي ويذر دون غيره و
التزامه ليس بنذر حتى يجب الوفاء به وقال ابن حزم انه لا يحل لحاكم ولا مفت تقليد رجل
فلا يحكم ولا يفتي الا بقوله بل قيل لا يصح للعامي مذهب لان المذهب انما يكون لمن له نوع
نظر وبصيرة بالمذاهب او لمن قرأ كتابا في فروع مذهبه وعرف فتاوى امامه واقواله
واما من لم يتأهل لذلك بل قال انا حنفي او شافعي لم يصر من اهل ذلك المذهب بمجرد
هذا القول كما لو قال انا فقيه او نحوي لم يصر فقيها او نحويا وقال الامام صلاح الدين
العلائي والذي صرح به الفقهاء في مشهور كتبهم جواز الانتقال في آحاد المسائل والعمل فيها
بخلاف مذهب امامه اذا لم يكن على وجه التتبع للرخص انتهى وقال محمد بن امير الحاج الحنفي
في التقرير شرح التحرير في شرح قوله اتفاقا ذكره الآمدي وابن الحاجب قال الزركشي
وليس كما قالا لان في كلام غيرهما ما يقتضي جريان الخلاف بعد العمل ايضا وكيف
يمتنع اذا اعتقد صحته لكن وجه ما قالاه بالتزام مذهب امام مكلف به ما لم يظهر له غيره والعامي
لا يظهر له بخلاف المجتهد حيث لا ينتقل من امارة الى امارة انتهى وايضا فيه في شرح
قوله وقيل لا وهو الاصح في الرافعي وغيره لان التزامه غير ملزم اذ لا واجب الا ما اوجبه الله
ورسوله ولم يوجب الله ورسوله على احد من الناس ان يتمذهب بمذهب رجل من الامة
فيقلده في دينه في كل ما ياتي ويذر دون غيره على ان ابن حزم قال اجمعوا انه لا يحل لحاكم
ولا مفت تقليد رجل فلا يحكم ولا يفتي الا بقوله انتهى وقد انطوت القرون الثلاثة على

بعدم القول بذلك بل الصحيح للعامي مذهب لو تمذهب به لان المذهب انما يكون لمن له
نوع نظر واستدلال وبصر بالمذاهب على حسبه او لمن قرأ كتابا في فروع ذلك المذهب
وعرف فتاوى امامه واقواله واما من لم يتاهل لذلك البتة بل قال انا حنفي او شافعي او
غير ذلك لم يصر كذلك بمجرد هذا القول الخ والضياء في ذيل قوله قيل لكن لم يلتزم الخ قال السبكي و
هو الاعدل انتهى وقال حبيب الله القندهاري في مغتنم الحصول ثم ان
الشرنبلالي الحنفي قرر ان الممتنع عن الرجوع بعد العمل انما هو في تلك الحادثة بشخصها لا في مثلها
وبل يقلد المقلد العامل بمذهب في حكم غيره في غيره المختار نعم للقطع بان المستفتين من عصر
الصحابة ولهم جرا كان يستفتون مرة واحدا واخرى غيره غير ملتزمين مفتيا واحدا وشاع ذلك و
تكرر ولم ينكر فكان اجماعا على ان التزام مذهب معين غير لازم انتهى وقال محب الله
البهاري في المسلم ولو التزم مذهبا معينا كمذهب ابي حنيفة او غيره فهل يلزمه الاستمرار
عليه فقيل نعم لان الالتزام لا يخلو عن اعتقاد غلبة الحقية فيه وقيل لا اذ لا واجب الا ما
اوجبه الله تعالى ولم يوجب على احد ان يتمذهب بمذهب رجل من الامة وقيل لكن لم يلتزم فلا
يرجع عما قلده فيه وفي غيره فليقلد من شاء وعليه السبكي وفي التحرير وهو الغالب على الظن لعدم
ما يوجبه شرعا انتهى وقال بحر العلوم في شرح المسلم بعد قوله لان الالتزام
لا يخلو عن اعتقاد غلبة الحقية فيه قلنا لا نسلم ذلك فان الشخص قد يلتزم لامر من المتساهين
امر النفعة له في الحال ودفع الحرج عن نفسه ولو سلم فهذا الاعتقاد لم ينشا بدليل شرعي بل هو
هوس من هوسات المعتقد ولا يجب الاستمرار على هوسه فافهم وقيل لا يجب الاستمرار ويصح
الانتقال وهذا هو الحق الذي ينبغي ان يؤمن به ويعتقد عليه لكن ينبغي ان لا يكون الانتقال
للتلهي فان التلهي حرام قطعا في التمذهب كان او في غيره اذ لا واجب الا ما اوجبه الله تعالى
والحكم له ولم يوجب على احد ان يتمذهب بمذهب رجل من الامة فايجابه تشريع شرع جديد
انتهى وقال الشامي في رد المحتار حاشية الدر المختار قوله وان الرجوع الخ صرح

كذلك المحقق ابن الهمام في تحريره وتلميذه في أصول الفقه وابن امير حاج في شرحه ... وجعل بها

قال ابن حجر والرملي في شرحيهما على المنهاج والسمهودي في حاشيته عليها والتقي من اثناء الكلام السابق

آخر يوجب الى التلفيق اي عمل التقليد بالقول المركب من ... كما يقلد الشافعي في مسح بعض الرأس

ومالكا في طهارة الكلب في الصلاة الواحدة وكما لو توضأ ومس بشهوة مقلدا ... فهما كما ترى ...

مقلده الحنفي بسيلان الدم ثم افتصد والشافعي بعدم النقض فيمتنع عليه ان يصلي لان الاولى مقلدة

والثانية مقلدة الحنفي او هو محمول على منع التلفيق في تلك الحادثة بعينها لا مثلها كما صرح به الامام

السبكي وتبعه عليه جماعة وذلك كما لو صلى ظهرا بمسح ربع الرأس مقلدا للحنفي فليس له ابطالها باعتقاد

كونه غير مجزئ عند المالكي ولو صلى يوما على مذهب واراد ان يصلي يوما آخر على غيره فلا يمنع منه على

ان في دعوى الاتفاق نظرا فقد حكي الخلاف فيجوز اتباع القائل بالجواز كذا افاده العلامة

الشرنبلالي في العقد الفريد ثم قال بعد ذكر فروع من اهل المذهب صريحة بالجواز وكلام

الطرسوسي وحاصل ما ذكرناه انه ليس على الانسان التزام مذهب معين وانه يجوز له العمل بما يخالف

ما عمله على مذهبه مقلدا فيه غير امامه مستجمعا شروطه ويعمل بامرين متضادين في حادثتين لا تعلق

لواحدة منهما بالاخرى وليس له ابطال عين ما فعله بتقليد امام آخر لان امضاء الفعل كامضاء

القاضي لا ينقض وقال ايضا ان له التقليد بعد العمل كما اذا صلى ظانا صحتها على مذهبه ثم

تبين بطلانها في مذهبه وصحتها على مذهب غيره فله تقليده ويجتزي بتلك الصلاة على ما قال

في البزازية انه روي عن ابي يوسف انه صلى الجمعة مغتسلا من الحمام ثم اخبر بفارة ميتة في

بئر الحمام فقال نأخذ بقول اخواننا من اهل المدينة اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا انتهى۔

وقال العلامة السندي في طوالع الانوار حاشية الدر المختار قال الشيخ ابو المعالي

من علماء السند المتوفي في حدود الثمانين والالف من الهجرة تقرر في الاصول

ان من ابتلي ببعض ما تردد من اقوال الصحابة واختلاف العلماء فسبيله الاستفسار و

وجوب تقليد مجتهد معين لا حجة عليه لا من جهة الشريعة ولا من جهة العقل كما ذكره الشيخ ابن الهمام

من الحنفية في شرح التمهيد وفي كتابه المسمى بتحرير الاصول وبعدم وجوبه صرح الشيخ ابن عبد السلام
في مختصر منتهى الاصول من المالكية والمحقق عضد الدين من الشافعية وذكر ابن امير الحاج في التقرير
شرح التحرير ان المختار الآمدية من العلماء وابن الحاجب انه لا يحل لحاكم ولا مفت تقليد رجل واحد بحيث
لا يحكم ولا يفتي في شيء من الاحكام الا بقوله انتهى قوله ص ۲۴ باب اول
در عقائد بخاریه حقیقیه امر اول اعمال و افعال در مذهب متبوع داخل اند در حقیقت ایمان مثل
تصدیق بنای این مسئله از خوارج و معتزله بود که بانیان این مذهب متبوع و بانیان این مشرب
مخترع سخنهای ایشان را زبان ما از آنها تازه و جنازه ایشان را بی اندازه افزوده در ترکیه بیان الحیل
درخشان و درخشان نمودند که گوی سبقت از ایشان ربوده اند بعضی افعال که نزد اهل سنت و جماعت
بلکه کافه امت اجابت باتفاق یا باختلاف حرام یا کبیره تحریمی یا مکروه تنزیهی یا مستحب یا مباح
یا سنت بدعی یا سنت زایده همه را کفر میگویند و این مسئله اصلی است عمده برای مذهب نجدیان
مبنی و متفرع علیه تمام مسائل تقویة الایمان و هرگاه ثابت شود که آن اصل نزد اهل سنت
مردود است ظاهر گردد که تقویة الایمان هم که بر آن متفرع است در مذهب سنت و جماعت مطرود است
اقول مضمون این مقال پر اختلال افترا است بر مذهب و ادعا نیست رجماً بالغیب محض
دروغ نیست که مجملاً ان امر اول دخول افعال و اعمال در حقیقت ایمان یعنی مجموع افعال و اعمال
تصدیق و اقرار ایمان قرار دادن مذهب متبوع است و امر دوم همین دخول افعال و
اعمال با تصدیق و اقرار در حقیقت ایمان مذهب خوارج و معتزله است و امر سوم دخول
افعال و اعمال در حقیقت ایمان مبنی و متفرع علیه حکم تکفیر بعض افعال مباحه یا مستحبه یا مسنونه
شدن می تواند و امر چهارم همین مسئله یعنی دخول افعال و اعمال در حقیقت ایمان مبنی و
متفرع علیه تمام مسائل تقویة الایمان است در امر اول نظر است چه مذهب همه محدثین و
بعض سلف دخول افعال و اعمال در حقیقت ایمان است تا که ایشان قول خروج اعمال را قول
خبیث شمرده اند پس ایمه مذهب را اندر مذهب متبوع گفتن جزئی یا کلی از تورع در مطاعن سلف صالحه با

قال سیف الدین الآمدی فی ابکار الافکار قد اتفق اہل الاسلام
بان مفہوم لفظ الایمان لا یخرج عن اعمال القلب ومنہم من قال انہ لا یخرج عن اعمال الجوارح
ومنہم من قال انہ لا یخرج عن المرکب ومن قال انہ لا یخرج عن اعمال القلب فقد اختلفوا فمنہم
من قال الایمان ہو تصدیق القلب وہو مذہب الشیخ ابی الحسن والقاضی ابی بکر والاستاذ
ابی اسحق واکثر الائمۃ ووافقہم فی ذلک الصالحی وابن الراوندی من المعتزلۃ ومنہم من قال و
الایمان باللہ تعالی معرفۃ وہو مذہب جہم بن صفوان وبکر ابن اخت عبد الواحد بن زید والامامیہ
ومنہم من قال الایمان معرفۃ اللہ ورسلہ وما جاءت بہ الرسل علی الجملۃ وہو منقول عن بعض الفقہاء
واما من قال انہ لا یخرج عن اعمال الجوارح فمنہم من قال ہو اقرار اللسان بالشہادتین لا غیر
وہو مذہب الکرامیۃ ومنہم من قال ہو الطاعۃ لکن اختلفوا فمنہم من قال کل طاعۃ ایمان سواء
کان فرضا او نفلا وہو مذہب الخوارج والعلاف وعبد الجبار من المعتزلۃ ومنہم من قال الطاعۃ
المفروضۃ وہو مذہب الجبائی وابنہ واکثر المعتزلۃ البصریۃ ومنہم من قال الایمان ہو الاقرار
باللسان والمعرفۃ وہذا مذہب الفلاسفۃ وہو ایضا یحکی عن ابی حنیفۃ وعبد اللہ بن سعید بن کلاب
ومنہم من قال ہو الاقرار باللسان ومعرفۃ بالقلب وعمل بالارکان وہذا ہو مذہب القلانسی
من اصحابنا وابن النجار من المعتزلۃ واما من قال انہ لا یخرج من المرکب عن اعمال القلب
والجوارح قال ہو المعرفۃ بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالارکان وہو مذہب اکثر اہل
الاثر وابن مجاہد انتہی وقال البیضاوی فی الطوالع الایمان فی اللغۃ التصدیق
وفی الشرع عبارۃ عن تصدیق الرسول بکل ما علم مجیئہ علیہ السلام بہ عندنا ومن کلمتی الشہادۃ
عند الکرامیۃ وعن امتثال الواجبات والاجتناب من المحرمات عند المعتزلۃ وعن مجموع ذلک
عند اکثر السلف انتہی وقال الاصفہانی فی شرح الطوالع
لا خلاف فی ان الایمان لغۃ التصدیق وفی الشرع اختلفوا فیہ فذہب الشیخ ابو الحسن الاشعری
والقاضی ابو بکر والاستاذ ابو اسحق واکثر الائمۃ من اہل السنۃ الی ان الایمان عبارۃ عن التصدیق

اى عن تصديق الرسول عليه السلام لكل ما علم مجيئه بالضرورة وعن كلمتى الشهادة عند الكرامية وعن امتثال الاوامر
واجتناب المحرمات عند المعتزلة انتهى وقال ايضا فيه وعن مجموع ذلك
اى عن التصديق الرسول عليه السلام فى كل ما علم مجيئه بالضرورة كالصلوات الخمس ووجوب الصوم
والزكوة وحرمة الخمر والزنا وعن كلمتى الشهادة وعن امتثال الواجبات والاجتناب عن المحرمات
عند اكثر السلف فانهم قالوا الايمان عبارة عن التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل
بالاركان انتهى وقال الرومى فى شرح الطوالع وقد لخص الخلافات فيه بان يقال الايمان
اما اسم لفعل القلب او الجوارح او المجموع والاول اما اسم للمعرفة او للتصديق والاول مذهب الجهمية
والثانى مذهب الاشاعرة فانه اسم للتصديق الخاص عندهم كما ذكرنا والثانى وهو العمل اما اسم
للقول او لسائر الاعمال والاول مذهب الكرامية فانهم قالوا هو التلفظ بكلمتى الشهادة والثانى اما
اسم لفعل الواجبات والاجتناب عن المنهيات والمحرمات وهو مذهب اكثر المعتزلة واما اسم لفعل
الطاعات مطلقا وهو مذهب القاضى عبد الجبار وابى الهذيل والثالث هو المجموع وهو مذهب
اكثر السلف انتهى وقال الامام الرازى فى نهاية العقول المسئلة الاولى فى حقيقة الايمان ولابد من ضبط
المذاهب فنقول الفعل اعنى الايمان اما ان يكون اسما لعمل القلب او لعمل الجوارح او لمجموعهما فان كان اسما لعمل القلب فليس فيه الا بدل جهة
ان يجعل اسما للمعرفة وهو مذهب الامامية وجهم بن صفوان وقد يميل اليه ابو الحسن رضى الله عنه
والثانى ان يجعل اسما للتصديق النفسانى وهو مذهبنا وقد عرفت الفرق بينه وبين الاعتقاد الا ان
واما ان كان اسما لعمل الجوارح فاما ان يكون اسما للقول او لسائر الاعمال والاول مذهب الكرامية
فانهم جعلوه اسما للتلفظ بالشهادتين واما الثانى فعلى قسمين احدهما ان يجعل اسما لفعل الواجبات
والاجتناب عن المحظورات فقط وهو مذهب ابى على وابى هاشم وثانيهما ان يجعل اسما لفعل
الطاعات باسرها سواء كانت واجبة او مندوبة وهو مذهب ابى الهذيل وعبد الجبار بن احمد
واما ان كان اسما للمجموع اعمال القلب والجوارح فهم الذين قالوا الايمان تصديق بالقلب واقرار باللسان
وعمل بالاركان وهم اكثر السلف انتهى وقال الكاتبى فى المفصل شرح المحصل

وذهب المعتزلة الى انه اسم للطاعات وذهب السلف الى انه اسم للتصديق والاقرار باللسان
والعمل بالاركان واحتج الامام على ابطال مذهب المعتزلة والسلف بان قال لو كانت هذه الطاعات
نفس مسمى الايمان كما ذهب اليه المعتزلة او جزء من مسمى الايمان كما ذهب اليه السلف لكان
تعقيب الايمان بالطاعة تكرارا او بالمعصية نقضا والتالي باطل فالمقدم مثله انتهى وقال القاضي
عضد الملة والدين في المواقف والسيد السند في شرحه اعلم ان الايمان في
اللغة هو التصديق مطلقا قال الله تعالى حكاية عن اخوة يوسف وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق
فيما حدثناك به وقال عليه السلام الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله اي تصدق وقال
فلان يؤمن بكذا اي يصدق ويعترف به واما في الشرع وهو متعلق ما ذكرناه من الاحكام لبني
الثواب على التفاصيل المذكورة فهو عندنا اعني اتباع الشيخ ابي الحسين وعليه اكثر الائمة كالقاضي
والاستاذ ورواه عن ذلك الصالحي وابن الراوندي من المعتزلة التصديق للرسول فيما علم
مجيئه به ضرورة تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا فهو في الشرع تصديق خاص وقيل
الايمان هو المعرفة فقوم بالله وهو مذهب جهم بن صفوان وقوم بالله وبما جاءت به الرسل
اجمالا وهو منقول عن بعض الفقهاء وقالت الكرامية هو كلمتا الشهادة وقال طائفة هو التصديق
بالكلمتين ويروى هذا عن ابي حنيفة وقال قوم انه اعمال الجوارح فذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار
الى انه الطاعات باسرها فرضا كانت او نفلا وذهب الجبائي وابنه واكثر المعتزلة البصرية الى انه الطاعات
المفروضة من الافعال والتروك دون النوافل وقال السلف اي بعضهم كابن مجاهد واصحاب
الاثر اي المحدثون كلهم انه مجموع هذه الثلاثة فهو عندهم تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل
بالاركان انتهى وقال القوشجي في شرح التجريد والايمان في اللغة هو التصديق مطلقا
قال الله تعالى حكاية عن اخوة يوسف وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق فيما حدثناك به وقال
عليه السلام الايمان ان تؤمن بالله وملائكته اي تصدق واما في الشرع فهو عند الاشاعرة التصديق
بالرسول فيما علم مجيئه به ضرورة تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا فهو في الشرع تصديق خاص

خاص وقال الكرامية هو كلمتا الشهادة وقال قوم انه اعمال الجوارح فذهب الخوارج والعلاف و
عبد الجبار الى ان الطاعات بأسرها فرضا كانت او نفلا وذهب الجبائي وابنه واكثر معتزلة البصرة الى انه الطاعات المفروضة من
وقال المحدثون وبعض السلف كابن مجاهد انه تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان
وقال طائفة هو التصديق مع كلمتي الشهادة ويروى هذا عن ابي حنيفة ولعل مراده الاعم حيث قال التصديق
القلب واللسان ولا يكفي الاول يعني التصديق بالقلب وحده وليس ايمانا انتهى وقال ابن
الصفي في شرح اربعين النووي او المجموع وهو مذهب اكثر السلف وجميع ائمة الحديث من المتكلمين
وحكى الشافعي اجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن ادركهم وانكر السلف على من اخرج الاعمال
عن الايمان انكارا شديدا ومن انكر وجعله قولا محمد بن سعيد بن جبير وميمون بن مهران وقتادة
وايوب السختياني والنخعي والزهري ويحيى بن كثير قال النووي هو رأي محدث ادركنا الناس على غيره
قال الاوزاعي كان بعض من سلف لا يفرقون بين الايمان والعمل انتهى وقال التوربشتي في
المعتمد علماي اسلام اختلاف كرده اند كه ايمان عبارتست از اعتقاد و قول يا عبارتست از اعتقاد و قول
و اعمال پيش امام اعظم ابي حنيفه رحمه الله عليه و اصحاب وي و بسياري از متكلمان اصحاب امام شافعي
رحمة الله عليه ايمان عبارتست از اعتقاد و قول سبب ظهور انست و مجموع آنرا التصديق گوييم و پيش امام
معظم شافعي رحمة الله عليه و جمهور اصحاب حديث قول است و عمل و اعتقاد و معتزله هم برين اند
و حجت طائفه اولى انست كه ايمان در موضوع لغت تصديق است و بے دليل قاطع چيزے
ديگر بدان ضم كردن روا نباشد و ديگر آنكه بارتياسے اعمال صالحه را در قران در بسيارى جابر
ايمان عطف كرد چنانكه الذين امنوا وعملوا الصالحات و معطوف غير معطوف عليه باشد و ايت
لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا از ين قبيل است و ديگر آنكه حقتعالى در قران ايمانرا
بدان وصف كرد كه دلالت ميكند بر آنكه محلش دل است چنانكه كتب في قلوبهم الايمان و لما يدخل
الايمان في قلوبهم دلالت ميكند بر آنكه ايمان از اعمال دل است چنانكه وقلبه مطمئن بالايمان و لم
يؤمن قلوبهم و ديگر آنكه اگر اعمال در مسمى ايمان داخل بودى بايستى كه تارك عمل با وجود قدرت

الافعال والاقوال كيد دون الجوارح

مومن نبودی چنانکه تارک قول بمقتضای اعتقاد مومن نیست و دیگر آنکه اگر تصدیق از مکلف ار
شده با تصدیق مرتکب کبائر شد باتفاق هردو فرقه الا معتزله ایمان وی منتفی باشد و اگر
اعمال جزء از ایمان بودی بایستی که بانتفاء آن ایمان منتفی بودی چنانکه بانتفاء تصدیق منتفی
نیست و حجت طائفه دیگر آنست که حق تعالی گفت وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین حنفاء ویقیموا الصلوة
ویؤتوا الزکوة وذلک دین القیمة و چون این مجموع را دین خواند اعمال از جمله دین باشد و دین
اسلام است چنانکه حق تعالی گفت ان الدین عند الله الاسلام و اسلام ایمان است زیرا که اگر غیر ایمان
بودی مقبول نبودی از بهر آنکه حق تعالی میفرماید ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه وهو فی الآخرة
من الخاسرین پس چون ایمان اسلام است و اعمال از دین است اعمال از ایمان باشد و از
حجت دیگر حدیث وفد عبد القیس است که گفت دانید که ایمان چیست گفتند الله و رسوله اعلم گفت شهادة
ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله و اقام الصلوة و ایتاء الزکوة و صوم رمضان و ان تعطوا الخمس من
المغنم و این دلیلست بر آنکه اعمال از ایمانست و اگر آنچه از دو طائفه یاد کرده آمد از دلائل و آنچه از شبهات
بر یکدیگر ایراد کرده اند یاد کنند مجلدها باید و مقصد ما در عقیدة السنة که هر یک از فریقین بدانند که علمای ایشان
آنچه گفته اند از طریق استنباط و استدلال گفته و لکل وجهة هو مولیها فاستبقوا الخیرات و این مسئله
نه از قبیل دیگر مسائل است که در آن مخالفت ظاهر نصوص است یا مخالفت اجماع بلکه اگر یک طائفه بحجتی
تمسک ساخته اند طائفه دیگر بحجتی دیگر متمسک ساخته اند و اگر یکی حدیثی آورده است آن دیگر بحجتها
دیگر معارضه آن کرده است و هیچ یک از این دو قول مقتضی نیست ابطال فرضی از فرائض پس باید که
هیچ یک از فریقین از راه حق بتعصب [illegible]
انتهی و گفته شده است که محل نزاع اشاعره و معتزله اصل ایمانست و محل قول سلف و محدثین ایمان
کامل چنانکه بعضی علما قائل آن شده اند زیرا که آنچه از کلام ایشان نقل کرده شد صریح است در آنکه
امر واحد که اصل ایمانست محل نزاع معتزله و اشاعره و سلف و محدثین و غیرهم است و جای
نزاع ایشان نزاع لفظی تجویز کرده شود و منشأ این غلط این بعض که قائل این قول بوده اند

توفیق با شاعره است در بیان نصوص داله بر دخول اعمال و نصوص داله بر حشر و ذرج ان
کاتبی در شرح محصل نوشته ثم قال و الحق ان هذه الفرق الثلثة نصوص والتوفیق ان القابل
الاعمال من ثمرات التصدیق و کل نص دل علی ان الایمان لا یقبل الزیادة والنقصان منصرف
الی اصل الایمان و کل نص دل علی انه قابل للزیادة والنقصان فهو مصروف الی الایمان الکامل
انتهی و لفرض صحت تجویز حمل قول محدثین بر ایمان کامل موجب انتفاء و منافی از تجویز حمل
قول خصم بر ایمان کامل چه باشد و کفر و شرک که اطلاقش بر معصیت در کلام خصم بزعم رئیس الطهایفه
است محمول بر کفر مقابل ایمان کامل و شرک مقابل توحید کامل چرا شدن نتواند و اطلاق کفر
و شرک بر معصیت در شرع آمده است عینی در شرح صحیح البخاری شرح حدیثی نوشته
قال النووی فی الحدیث انواع من العلم منها ما ترجم له وهو ان الکفر قد یطلق علی غیر الکفر بالله تعالی
قال القاضی ابو بکر ابن العربی فی شرحه مراد المصنف ان یبین ان الطاعات کما تسمی ایمانا
کذلک المعاصی تسمی کفرا و لا یراد به الکفر المخرج عن الملة انتهی معین بن الصفی
در شرح اربعین نووی نوشته و قد ورد اطلاق الکفر علی فعل بعض المحرمات و
اطلاق النفاق ایضا انتهی شیخ علی قاری در شرح فقه اکبر نوشته و قوله علیه السلام من حلف
بغیر الله فقد کفر کما رواه الحاکم بهذا اللفظ فمعناه کفر دون کفر انتهی و امام راغب در مفردات گفته قیل
الکافر من اخل بالشریعة و ترک ما لزمه من شکر الله علیه انتهی و نیز گفته کما جعل کل فعل محمود من الایمان جعل کل فعل مذموم من
... عز و جل یقال اشرک فلان بالله و ذلک اعظم کفر تا آنکه گفته والثانی الشرک الصغیر وهو مراعاة
غیر الله معه فی بعض الامور و ذلک کالریاء والنفاق المشار الیه بقوله عز و جل جعلا له شرکاء
فیما اتاهما فتعالی الله عما یشرکون و قوله تعالی و ما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون و
قال بعضهم یعنی قوله تعالی وهم مشرکون ای واقعون فی شرک الدنیا ای حبائلها قال و
من هذا قال علیه السلام الشرک فی هذه الامة اخفی من دبیب النمل علی الصفا انتهی و بیضاوی
در شرح مصابیح ذیل الطیرة شرک نوشته و ملاحظة الاسباب فی الجملة شرک خفی

انتہی ابن الاثیر در نہایہ نوشتہ جعل الطیرۃ شرکا لانہم کانوا یعتقدون ان التطیر جلب النفع و دفع
الضر ولم یجعل کفرا لانہ لو کان کفرا لما ذہب بالتوکل انتہی و شیخ عبد الحق در ترجمہ مشکوۃ
بہ شرح الطیرۃ شرک نوشتہ فال بد گرفتن از عمل مشرکانست و موجب شرک خفی و اگر بحکم اعتقاد
کنند کہ البتہ عین خواہد شد آن خود بی شک کفر است انتہی و شیخ علی قاری در شرح فقہ اکبر
نوشتہ و اذا حلف لغیر اللہ فقد اشرک ای ظاہرا او تشابہ المشرکین انتہی و ابن الاثیر در نہایہ
نوشتہ من حلف بغیر اللہ فقد اشرک حیث جعل ما لا یحلف بہ مخلوقا کاسم اللہ الذی یکون بہ القسم انتہی و
شیخ عبد القادر جیلانی رح در فتوح الغیب فرمودہ لیس الشرک عبادۃ الاصنام فحسب
بل اذا رکنت الی غیرہ فقد اشرکت بہ عز و جل فاسد انتہی و نیز فرمودہ لیس الشرک
عبادۃ الاصنام فحسب بل متابعتک ہواک ایاہا شرک انتہی و در امر ثانی نیز نظر است زیرا کہ
در ابکار الافکار آمدی و نہایۃ العقول امام رازی و مفصل کاتبی و طوالع بیضاوی
و شرح آن از اصفہانی و در توی و موقف قاضی عضد و شرح موقف سید شریف جرجانی
و شرح تجرید علامہ قوشجی و غیرہا از کتب کلامیہ ہر جا کہ نزد معتزلہ و خوارج افعال و اعمال نفس ایمانست یا جزو ایمان
اگر نزد بعض کتب حنفیہ نزد معتزلہ مفہوم است لیکن در جامع کتب کلامیہ حنفیہ است در شرح عمدہ نسفی
مسطور است قالت المعتزلۃ و بعض من المتکلمین الایمان ہو التصدیق بالجنان و ... فعل الواجبات انتہی
و در امر ثالث نیز نظر است زیرا کہ قول بہ بنای کفر بر افعال مستحبہ و مباحہ و مسنونہ بر دخول
افعال و اعمال در ایمان صریح البطلان است بلکہ معنی کمال ان چہ دخول افعال و اعمال در ایمان
موجب حکم بہ ایمان بر افعال مذکورہ باشد نہ موجب حکم کفر بر ان و امر رابع افتراء و اتہام است
چہ ما شا و کلا کہ عقیدہ صاحب تقویۃ الایمان دخول افعال و اعمال در حقیقت ایمان باشد و بنای
کدامی مسئلہ تقویۃ الایمان بریں عقیدہ بود و با بودن ایمان عبارت از تصدیق حکم کفر یا شرک بر بعض
افعال و اعمال بسبب بودن این افعال و اعمال امارت عدم تصدیق یا نفی توحید و معنی بمعنی
معنی کفر یا شرک حقیقی ہیچ محل استبعاد نیست در شرح موقف مسطور است الثانی من

صدق بما جاء به النبی صلی الله علیه وسلم ومع ذلک سجد للشمس ینبغی ان یکون مومنا والاجماع علی خلافه
قلنا هو دلیل عدم التصدیق اذ سجوده لها یدل بظاهره علی انه لیس بمصدق ونحن نحکم بالظاهر فلذلک
حکمنا بعدم ایمانه لا لان عدم السجود لغیر الله داخل فی حقیقة الایمان حتی لو علم انه لم یسجد لها علی
سبیل التعظیم واعتقاد الالهیة بل سجد لها وقلبه مطمئن بالتصدیق لم یحکم بکفره فیما بینه وبین الله و
ان اجری علیه حکم الکفر فی الظاهر انتهی ونیز در **شرح مواقف**
است المقصد الثالث فی الکفر وهو خلاف الایمان فهو عندنا عدم التصدیق فی بعض ما علم مجیئه به ضرورة
فان قیل فشاد الزنار ولابس الغیار بالاختیار لا یکون کافرا اذا کان مصدقا له فی الکل وهو باطل
اجماعا قلنا جعلنا الشیء الصادر عنه باختیاره علامة التکذیب فحکمنا علیه بذلک ای بکونه کافرا غیر مصدق
انتهی **تفتازانی** در **شرح عقائد** نوشته ولا نزاع فی ان من المعاصی ما جعله الشارع امارة
للتکذیب وعلم کونه کذلک بالادلة الشرعیة کسجود الصنم والقاء المصحف فی القاذورات والتلفظ بکلمات
الکفر ونحو ذلک مما ثبت بالادلة انه کفر انتهی و**عصام** در **حاشیه شرح عقائد** نوشته قوله امارة
للتکذیب ای بحسب الظاهر لان اهل الشرع یکفره لان مدار الاحکام علی الظاهر انتهی و**بیضاوی**
در **انوار التنزیل** نوشته وانما عد لبس الغیار وشد الزنار ونحوهما کفرا لانها تدل علی التکذیب
فان من صدق الرسول لا یجترئ علیها ظاهرا لا انها کفر فی انفسها انتهی **قوله ۴۹** معتزله که دلائل برای
ابطال مذهب اہل سنت آورده اند یکی ازان آیت کریمه وما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون است که
دلالت میکند بر اجتماع ایمان با شرک حال آنکه تصدیق بجمیع ما جاء به النبی صلی الله علیه وسلم با شرک جمع
نمی شود وجه توحید هم ازانجمله است پس ایمان عبارت از تصدیق نیست صاحب مواقف این دلیل معتزله
نقل نموده جوابها ازان داده **اقول** مقصود صاحب تقویة الایمان از ایراد این آیت اثبات اجتماع اقرار و دعوی
ایمان با شرک است نه ابطال بودن ایمان عبارت از تصدیق که مقصود معتزله است و در موافقت
دلیل فریقین با مخالفت مدعای هر دو وجه باک است در مشرکین مدعین ایمان اگر تصدیق ببعض —

ما باو به یقینی موجود باشد ایمان لغوی متحقق بود و اگر مجرد اقرار تصدیق اصلا نبود ایمان ظاهری عرفی
متحقق باشد و شک نیست در آنکه ایمان معتبر و دینی با شرک مجتمع شدن نمیتواند و معنای صاحب
توضیح الا بنحو غیر این نیست و از تفاسیر این آیت که منقول است مستفاد همین است در تفسیر این آیت
ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از ابن عباس روایت کرده اند قال سلهم من خلقهم ومن خلق
السموات والارض فیقولون الله فذلک ایمانهم وهم یعبدون غیره و محمد بن جریر و سعید بن
منصور و ابن المنذر و ابو الشیخ از عطا روایت کرده اند که گفت عطا کانوا یعلمون ان الله ربهم
و هو خالقهم و هو رازقهم و کانوا مع ذلک یشرکون و محمد بن جریر و ابن المنذر و ابن ابی
حاتم از مجاهد روایت کرده اند که گفت مجاهد که ایمانهم قولهم الله خلقنا و یرزقنا و یمیتنا فهذا ایمان مع
شرک عبادتهم غیره و محمد بن جریر و ابن المنذر و ابو الشیخ از ضحاک روایت کرده اند
که گفت ضحاک کانوا یشرکون به فی تلبیتهم یقولون لبیک لا شریک لک الا شریکا هو لک تملکه و
ما ملک و امام رازی در تفسیر کبیر نوشته واما قوله وما یؤمن اکثرهم بالله
الا وهم مشرکون فالمعنی انهم مقرین لوجود الاله لقوله ولئن سألتهم من خلق السموات لیقولن الله ثم
کانوا یثبتون له شریکا فی المعبودیة عن ابن عباس انهم کانوا یقولون لبیک لا شریک لک
الا شریکا هو لک تملکه وما ملک وعنه ایضا ان اهل مکة قالوا الله ربنا وحده والاصنام • الملا
بناته فلم یوحدوا بل اشرکوا وقال عبدة الاصنام ربنا الله والاصنام شفعاؤنا عنده وقالت
الیهود ربنا الله وعزیر ابن الله وقالت النصاری المسیح ابن الله وحده ولا شریک له وهو
اربابنا وقال المهاجرون والانصار ربنا الله واحتج الکرامیة بهذه الآیة علی ان الایمان عبارة
عن مجرد الاقرار وجوابه معلوم انتهی و بیضاوی در تفسیر خود نوشته وما یؤمن اکثرهم
بالله فی اقرارهم بوجوده وخالقیته الا وهم مشرکون بعبادة غیره او باتخاذ الاحبار اربابا او نسبة التبنی الیه
تعالی او القول بالنور والظلمة او النظر الی الاسباب ونحو ذلک انتهی و چلپی در حاشیه
تفسیر بیضاوی نوشته قوله او النظر الی الاسباب کما یقولون نفعنی فلان وضرنی فلان

مسطور نمود که افتی و نیز در حاشیہ چلپی مرقوم است وعلی الاحتمال الاول فی عموم الناس

و در صحیحین از ابن مسعود رضی اللہ عنہ مروی است قال لما نزلت الذین آمنوا ولم

یلبسوا ایمانہم بظلم شق ذلک علی اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقالوا یا رسول اللہ اینا لم

یظلم نفسہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس ذاک انما ہو الشرک الم تسمعوا قول لقمان

لابنہ یا بنی لا تشرک باللہ ان الشرک لظلم عظیم وفی روایۃ لیس ہو کما یظنون انما ہو کما قال

لقمان لابنہ سید در حاشیہ مشکوٰۃ بذیل ایں حدیث نوشتہ فہموا خلط المعصیۃ بالایمان لان

الشرک لا یتصور خلطہ فاجاب بان خلطہ بہ ممکن بان یؤمن باللہ ویشرک بہ فی عبادتہ قال

تعالی وما یؤمن اکثرہم باللہ الا وہم مشرکون وقال الحسن الا یمان الظاہر بالشرک الباطن انتہی

شیخ عبد الحق دہلوی در ترجمہ مشکوٰہ نوشتہ خلط ایمان بہ شرک چہ صورت

دارد و شرک ضد ایمان است نعم خلط و مزج معصیت با ایمان متصورست و صحابہ از ینجا بہ این

وادی رفتند کہ از ظلم معصیت فہمیدند جوابش آنکہ خلط ایمان بہ شرک واقع است چنانکہ مشرکان

مکہ ایمان بخدا داشتند وبت پرستی میکردند وبتان را در عبادت شریک حق می ساختند شرک

در وجود و خالقیۃ و عبادت می باشد و اینجا مراد شرک در عبادت است و نص قرآن بدان

ناطق است در جائیکہ میفرماید وما یؤمن اکثرہم باللہ الا وہم مشرکون ایمان نمی آرند بیشترین ایشان

مگر در حالیکہ ایشان مشرکانند یا مراد ایمان آوردن بزبان است و شرک نگاہداشتن در دل چنانکہ

حال منافقانست کہ خلط کردہ اند ایمان ظاہر را با شرک باطن انتہی قولہ صـ۹۴ـ دار استدلال

بہ آیت کریمہ ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ہم الکافرون جواب داد المراد من لم یحکم بشیٔ

مما انزل اللہ اصلا او المراد بما انزل اللہ ہو التورٰت بقرینۃ ما قبلہ فیختص بالیہود اقول در نقل

این عبارت حذف است واصل عبارت شرح مواقف اینست المراد من لم یحکم بشیٔ مما

انزل اللہ اصلا ولا نزاع فی کونہ کافرا او نقول المراد بما انزل اللہ ہو التورٰت بقرینۃ ما قبلہ وہو انا

انزلنا التورٰت الآیۃ وانتم ما عمم غیر متعبدین بالحکم بہا فیختص بالیہود فیلزم ان تکونوا کافرین اذا

لم یحکموا بالورثة انتہی **قولہ** صفحہ ۹۴ الغرض ہجدہ دلیل مخالفین از آیت و حدیث که
اکثر آن بر السنہ بجدیہ دائر نقل نمودہ از ہمہ جواب دادہ **اقول** از دوران اکثر ادلہ
مخالفین بر السنہ بجدیہ مراد است دوران بہ تقریب اثبات دعوی مخالفین یا دوران
بہ تقریب اثبات مطلوب موافق مذہب اہل سنت بر شق اول کذب و افترا در این قول آن
و بر شق ثانی ضرورتی در تدین دوران نیست **قولہ** ایمان حقیقی آنست که مرتب شود برو
احکام آخروی و ہمانست محل نزاع نہ ایمان ظاہری که متانت را ہم شاملست **اقول**
در بحث احکام آخروی محل نزاع بودن ایمان حقیقی مسلم است و اما در بحث احکام
دنیا محل نزاع بودنش ممنوع است و حکم بکفر و ایمان در ظاہر شریعت از احکام دنیا
است در شرح **مواقف** مسطور است ولا انہ یترتب فی الشرع احکام الایمان ظاہرا فان
الشارع جعل مناطا الاحکام الامور الظاہرۃ المنضبطۃ والتصدیق القلبی امر خفی لا یطلع علیہ
بخلاف الاقرار باللسان فانہ مکشوف بلا سترۃ فتعبدا بہ الاحکام الدنیویۃ و در **تفسیر کبیر**
بذیل یوم یجمع اللہ الرسل الایہ مرقوم است قد ثبت فی الاصول ان العلم والظن غیر
وانی حاصل عند کل احد من حال الغیر انما ہو الظن لا العلم ولہذا قال النبی صلے اللہ علیہ
سلم نحن نحکم بالظاہر واللہ یتولی السرائر انتہی **قولہ** صفحہ ۱۰۵ بالجملہ بر عقیدۂ اہل سنت که
ایمان وکفر سبب تصدیق و اقرار است نمی نشیند الی آخرہ **اقول** بر قول کسیکہ اقرار
و اقرار را ایمان یا جزو ایمان میگوید سبب تصدیق و اقرار است نشستن حکم ایمان صحیح آ
اما راست نہ نشستن حکم کفر بخیال نمی آید و حکم کفر بر امارات با وجود تصدیق مجمع علیہ اہل
اسلام است و حکم کفر بر امارات منافی تاویل آیاتی و احادیثیکہ معتزلہ و خوارج بدان
استدلال کردہ آمدہ نیست در **تفسیر بیضاوی** مسطور است و انما عد لبس الغیار و شد الزنار
ونحوہا کفرا لانہا تدل علی التکذیب فان من صدق الرسول صلے اللہ علیہ وسلم لا یجترئ
علیہا ظاہرا لا لانہا کفر فی نفسہا انتہی و در **تفسیر کبیر** مرقوم است فان قیل یبطل

ما ذکرتم من جہۃ العکس بلبس الغیار وشد الزنار واشالہما فانہ کفر مع ان ذلک بستے اخرست سوے
ترک ما اتی بہ الرسول فیما علم بالضرورۃ مجلبیۃ قلنا ہذہ الاشیاء فی الحقیقۃ لیست تقلان
التصدیق وعدمہ امر باطن لا اطلاع للخلق علیہ ومن عادۃ الشرع انہ لا یبنی الاحکام فی
امثال ہذہ الامور علے نفس المعنی لانہ لا سبیل الی الاطلاع علیہا بل جعل لہا معرفات
وعلامات ظاہرۃ وجعل تلک المعان الظاہرۃ مبادی الاحکام الشرعیۃ ولبس الغیار و
وشد الزنار من ہذا الباب فان الظاہر من التصدیق بالرسول انہ لا یاتی بہذہ
الافعال فحیث اتی بہا دل علے عدم التصدیق فلا جرم للشرع ان لفرع الاحکام
لا بنہا فی انفسہا کفر انتہی **قولہ ص ۵۵** مذہب مختار جمہور فقہا و مجتہدین متکلمین وائمہ
مسلمین عدم تکفیر است و جہالت منصوص متون وشروح و مختار فتاوی و تکفیر کنندہ
منسوب بعدم فقاہت وفساد عقیدت است **اقول** از انچہ نقل نمودہ ظاہر گردیدن
ایمعنے در مسئلہ محتملہ الوجوہ و مختلف فیہا موجبہ تکفیر مسلم است اما در مسائل مکفرۃ عموما
لیس ممنوع است در **اشباہ والنظائر** مسطور است و لا نکفر احدا من اہل القبلۃ الا بوجود
ما دخلہ فیہ وحاصل ما ذکرہ اصحابنا فی الفتاوی من الفاظ التکفیر یرجع الی ذلک وفیہ
بعض اختلاف لکن لا یفتی بما فیہ اختلاف انتہی ودر **عمدۃ فی لبس** ما حاشیہ اشباہ و
والنظائر مسطور است حاصل ما ذکر اصحابنا فی الفتاوی من الفاظ التکفیر یرجع الی ذلک ویشمل
ما اذا استخف بدینہ کما اذا اطلق لفظ الکفر عمدا ولکنہ لم یعتقد الکفر قال بعضہم لا یکفر
لان الکفر یختص بالضمیر ولم تعتقد ضمیرہ علے الکفر وقال بعضہم یکفر وہو الصحیح لانہ استخف
بدینہ کما فی مختصر الظہیریۃ انتہی ونیز در **عمدۃ فی لبس الصبار** مسطور است قال وفیہ بعض اختلاف
ولکن لا یفتی بما فیہ خلاف لکن یومر قائلہا بتجدید النکاح والتوبۃ احتیاطا وما کان
جاہلا لا یومر الا بالاستغفار والرجوع عنہ وکان فیہ من وجوہ توجیہ وواحد یمنعہ
یمیل العالم الی ما یمنع الکفر ولا یرجح الوجوہ علے الوجہ اللہم الا اذا صرح بما اراد توجیہ

الکفر فلا ینفعہ التاویل انتہی در درمختار مرقوم است قال المصنف وفی الفتح من ہزل بلفظ کفر ارتد وان لم یعتقد للاستخفاف فہو ککفر العناد و طحطاوی در حاشیہ درمختار نوشتہ قولہ وفی الفتح من ہزل الخ قال فی الفتاوی الخیریۃ نقلا عن البحر والحاصل ان من تکلم بکلمۃ الکفر ہازلا ولاعبا کفر عند الکل ولا اعتبار باعتقادہ کما صرح بہ قاضی خان فی فتاواہ ومن تکلم بہا خطاء او مکرہا لا یکفر عند الکل ومن تکلم بہا عالما عامدا کفر عند الکل ومن تکلم بہا اختیارا جاہلا بانہا کفر ففیہ اختلاف انتہی و در فتاوی بزازیہ مسطور است ویحکی عن بعض من لا سلف انہ کان یقول ما ذکر فی الفتاوی انہ یکفر بکذا انہ ذلک للتخویف والتہویل لا لحقیقۃ الکفر وہذا الکلام باطل انتہی و در خزانۃ المفتین مسطور است وان اتی بلفظ الکفر فان کان اعتقادہ لاشک انہ یکفر وان لم یعتقدہ او لم یعلم انہا لفظۃ الکفر ولکن اتی بہا عن اختیار فقد کفر عند عامۃ العلماء ولا یعذر بالجہل وان لم یکن قاصدا فی ذلک بان اراد ان یتلفظ بلفظ آخر فجری علی لسانہ لفظ الکفر نحو ان یقول بجائے الکہ تو خدائی ما بندگان تو فجری علی لسانہ عکس العکس لا یکفر انتہی و در خلاصۃ الفتاوی مسطور است من اتی بلفظ الکفر وہو لم یعلم انہا کفر الا انہ اتی بہا عن اختیار یکفر عند عامۃ العلماء خلافا للبعض ولا یعذر بالجہل اما اذا اراد ان یتکلم فجری علی لسانہ کلمۃ الکفر والعیاذ باللہ من غیر قصد لا یکفر انتہی و در فتاوی حمادیہ مسطور است وان من علم بلفظ الکفر قال بہ یعتقد انہ کفر بالاجماع ولو اتی بہ قصدا او لم یعلم بہ او لم یعتقد کفر عند العامۃ ولا یعذر بالجہل ولو اتی بہ بغیر قصد بان اراد ان یتکلم شیئا فجری ذلک علی لسانہ لا یکفر دیانۃ وان اتی ہو لفظ الکفر بلا خلاف فہو یوجب احباط العمل وما اختلف فیہ فہو یوجب التوبۃ وتجدید النکاح احتیاطا وما کان خطائہ فہو یوجب الاستغفار انتہی و حموی در حاشیہ اشباہ نوشتہ قال فی العادیۃ بعد کلام ثم اعلم انہ اذا کان فی المسئلۃ وجوہ توجب التکفیر ووجہ لا یوجب فعلی المفتی ان یمیل الی الوجہ الذی یمنعہ تحسینا للظن بالمسلم ثم ان کانت نیۃ القائل ذلک فہو مسلم

وان کانت نیتہ الوجہ الذی یوجب الکفر لا ینفعہ حمل المفتی کلامہ علی الوجہ الذی لا یوجب الکفر
ویؤمر بالتوبۃ والرجوع وتجدید النکاح بعد الاسلام ثم اتی بکلمۃ الشہادۃ علی وجہ العادۃ لم
ینفعہ ما لم یرجع عما قال لانہ بالاتیان بکلمۃ الشہادۃ علی وجہ العادۃ لا یرتفع الکفر انتہی
وہو المختار کما فی الفتاوی الظہیریۃ انتہی و در **فتاوی عالمگیریۃ** مرقوم است اذا
اطلق الرجل لفظ الکفر عمدا لکنہ لم یعتقد الکفر قال بعض اصحابنا لا یکفر وقال بعضہم یکفر وہو
الصحیح کذا فی البحر الرائق من اتی بلفظ الکفر وہو لا یعلم انہا کفر الا انہ اتی بہا عن اختیار
یکفر عند عامۃ العلماء خلافا للبعض ولا یعذر بالجہل کذا فی الخلاصۃ الہازل والمستہزی اذا تکلم بکفر استخفافا
مزاحا یکون کفرا عند الکل وان کان اعتقادہ خلاف ذلک اذا جری علی لسانہ کلمۃ الکفر خطأ
بان یرید ان یتکلم بما لیس بکفر فجری علی لسانہ کلمۃ الکفر خطأ لم یکن ذلک کفرا عند الکل
کذا فی فتاوی قاضیخان انتہی و در **شرح فقہ اکبر** مسطور است ثم اعلم ان المراد
باہل القبلۃ الذین اتفقوا علی ما ہو من ضروریات الدین کحدوث العالم وحشر الاجساد
وعلم اللہ تعالی بالکلیات والجزئیات وما اشبہ ذلک من المسائل المہمات فمن واظب
طول عمرہ علی الطاعات والعبادات مع اعتقادہ قدم العالم او نفی الحشر او نفی علمہ
سبحانہ وتعالی بالجزئیات لا یکون من اہل القبلۃ وان المراد بعدم تکفیر احد من اہل القبلۃ
عند اہل السنۃ انہ لا یکفر ما لم یوجد شیٔ من امارات الکفر وعلاماتہ ولم یصدر عنہ
شیٔ من موجباتہ انتہی وانچہ در صفحۂ ۵۵ از شرح فقہ اکبر نقل نمودہ مفید مدعای ناقل
کہ نفی عام است نیست بلکہ مفادش نفی عموم است واز تسلیم آنکہ آنخضم منکر نیست شیخ
اللہابیہ پارہ از عبارت شرح فقہ اکبر کہ درینجا است نقل نمودہ است تمام عبارتش
اینست فالناس فی حبس تکفیر اہل المقالات الفاسدۃ والعقائد الکاسدۃ فی المجانسۃ
للحق الذی بعث بہ رسولا الی الخلق علی طرفین ووسط من حبس الاختلاف فی تکفیر

اہل الکبائر العیانیۃ فطائفۃ تقول لا نکفر من اہل القبلۃ احدا فتنفی التکفیر نفیا عاما مع ا
ان من اہل القبلۃ المنافقین الذین فیہم من ہو اکفر من الیہود والنصاری بالکتا
والسنۃ والاجماع الامۃ وفیہم من قد یظہر بعض ذلک حیث یمکنہم وہم متظاہرون
بالشہادتین وایضا فلا خلاف بین المسلمین ان الرجل لو اظہر انکار الواجبات الظا
المتواترۃ والمحرمات الظاہرۃ المتواترۃ فانہ یستتاب فان تاب والا قتل کافرا
والنفاق ـــــ والردۃ مظنتہا البدع والفجور کما ذکرہ الخلال فی کتاب السنۃ
الی محمد بن سیرین انہ قال ان اسرع الناس ردۃ اہل الاہواء وکان یری ان
الآیۃ نزلت فیہم واذا رأیت الذین یخوضون فی حدیث غیرہ ولہذا امتنع کثیر م
الائمۃ عن اطلاق القول بانا لا نکفر احدا بذنب بل یقال انا لا نکفرہم بکل ذنب کما
الخوارج وفرق بین النفی العام ونفی العموم والواجب انما ہو نفی العموم

**قولہ ص ۵۵** چہارم از ہمان کتب فتاوی کہ در صور مناسبہ بذا
خویش در باب تکفیر استناد میکنند در ہمان کتب حکم تکفیر بنسبت امور مسلو
مخالفین ہم لا محالہ تکذیب ورد آن روایات می کنند **اقول** استناد
کتابی در مسائل متفق علیہا جمہور انام وثابتہ از اصول شرع وقواعد اسلام مستلزم
ہر مسئلہ کتاب مذکور نیست پس رد وتکذیب کرامی مسئلہ عموما منافی قبول درد
مسئلہ دیگر ہمان کتاب باشد **قولہ ص ۵۵** پنجم اندراج خوارج ومعتزلہ در حنفیہ ا
حدیست الخ **اقول** اندراج بعض اہل بدعت اصولا در حنفیہ فروعا گرچہ
واقع لیکن این اندراج مستلزم منقول بودن روایات فتاوی از خوارج
معتزلہ حنفیہ در روایات فقہ این حنفیہ نیست تا دامیکہ بنای آن بر اصول
بدعت ثابت نگردد **قولہ ص ۵۶** چون این مقدمہ ممہد شد حالا نقل میکنیم عبارت
تقویۃ الایمان فیوسید اول معنے شرک سمجھنا چاہیے کہ اکثر لوگ پیر وں کو اور پی

اور شہیدونکو اور فرشتونکو اور پیرونکو مشکل کے وقت پکارتے ہین اور انسے
مرادین مانگتے ہین اور اونکی منتین مانتے ہین او حاجت بر آنیکے لیئے اونکی
نذر و نیاز کرتے ہین کوئی اپنی بیٹے کا نام عبد النبی رکھتا ہی کوئی غلام سبنے کوئی
غلام رسول کوئی حسین بخش حسن بخش پیر بخش مدار بخش قلندر بخش غلام حیدر غلام رسول
اور اونکی جینے کے لیئے کوئی کیسکی نام کے چوٹی رکھتا ہی کوئی کیسکی نام کے بدہیا
پہناتا ہی کوئی کیسکی کپڑے پہناتا ہی کوئی کیسکی نام کی بیڑی ڈالتا ہی کوئی کیسکی نام کے
جانور کرتا ہی کوئی مشکل کے وقت کیسکی دہائی دیتا ہی کوئی باتونمین کیسکی نام کی قسم
کہاتا ہی غرض کہ جو کچھ ہندو اپنی بتونسے کرتے ہین وہ سب کچھ یہ جہوٹے مسلمان
اولیا اور انبیا اور امامون اور شہیدونسے اور فرشتون اور پیریونسے کر گذرتے
ہین اور دعوی مسلمانی کا کیے جاتے ہین سبحان اللہ یہ مونہ اور یہ دعوی
سچ فرمایا ہی اللہ صاحب نے سورہ یوسف مین وما یؤمن اکثرہم باللہ
الا وہم مشرکون اور نہین اکثر لوگ مسلمان مگر کہ شرک کرتے ہین **فائدہ**
یعنے اکثر لوگ جو دعوی ایمان کا رکہتے ہین سو شرک مین گرفتار ہین ببیند کہ صرف
باعتبار افعال و اعمال حکم شرک جاری نمودہ الخ **اقول** مخفی مباد
کہ عبادت بغیر خدا ازان امور است کہ در شرع انارت تکذیب گردانیدہ شدہ است

**بیضاوی** در تفسیر نوشتہ الند المثل المناوی کما قال جریر اتیما تجعلون
الی ندا وما تیم لذی حسب ندید من ند ندودا اذا نفر و نادوت الرجل خالفتہ
خص بالمخالف المماثل فی الذات کما خص المساوی للمماثل فی القدر وتسمیتہ بالعبدہ
المشرکون من دون اللہ انداد ا وما زعموا انہا تساویہ فی ذاتہ وصفاتہ ولا انہا تخالفہ
فی افعالہ لانہم لما ترکوا عبادتہ الی عبادتہا وسموہا الہۃ شابہت حالہم حال من یعتقد انہا
ذوات واجبۃ بالذات قادرۃ علی ان تدفع عنہم باس اللہ وتمنحہم مالم یرد اللہ بہم

من غیر قسمکم بهم وشنع علیهم بان یصلوا الیه ولکن ینبغی ان یکون له مداهنی وشیخ عبد الحق
در ترجمه مشکوه نوشته بت پرستان اگرچه جائز نداند خدا را مخالف او تعالی شنیدند
ولیکن چون آنها را می پرستند و تعظیم می کنند گویا مثل و مانند او میدانند و
اعتقاد دارند که ایشان از عذاب خدا میرہانند انتهی و عبادت عبارت از فعلیست
که مشعر بر نهایت خضوع و تذلل و رعایت تعظیم باشد و عدان فعل تعظیمی است که
در غیر جنس تعظیمات مشروعه فیما بین الناس که صادر باشد از خضوع و تذلل
بجانب تعظیم بدل برای طلب منفعت یا دفع مضرت و صاحب تقویة الایمان در
عنوان رد الاشراک که متن تقویة الایمان نوشته تحقق ان الاشراک علی
نوعین اشراک فی العلم و اشراک فی التصرف و یتفرع منها الاشراک
فی العبادات وذلک بانه اذا اعتقد فی احد ان علمه محیط او تصرفه نافذ فلا بد
ان یتذلل عنده و یفعل لدیه افعال التعظیم والخضوع و یعظمه تعظیما لا یکون من جنس التعظیمات
المتعارفة فیما بین الناس وهو المسمی بالعبادة انتهی و در تنویرات مسطور است که
عبادت ذلیل ساختن خود است بدل نزد کسی بامید نفع یا بیم مضرت از وی و این
مختص بحضرت باری تعالی است زیرا که تعظیم رسول صلوة الله علیه است امید نفع و بیم
مضرت از ایشان نیست بلکه تعظیم ایشان بحسب امر الهی است بیان التعظیم قرآن شریف
والا ایشان مالک نفع و ضرر خویش نبودند تا بدیگری چه رسد کما قال الله تعالی قل لا املک لنفسی
نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر وما مسنی السوء ان انا
الا نذیر و بشیر لقوم یؤمنون و اگر کسی امید نفع و بیم مضرت از ایشان داشته تذلل کند
البته شرک است و از عبادت اصنام فرقی نیست الیها کما قال الله تعالی خطابا للنبی علیه
السلام ولا تدع من دون الله ما لا ینفعک ولا یضرک فان فعلت فانک اذا من الظالمین
انتهی و افعال مماثله عبادات مشرکین گو از تعظیمات مشروعه فیما بین الناس باشد برای

غیر ذی روح یا غیر ذی عقل بدون اذن شارع بقصد تعظیم وے بنا بر جلب منفعت و
دفع مضرت نیز معدود در عبادات غیر خدا تعالی است و استعانت و نذر نیز در عبادات
معدود است و مقسم بہ گردانیدن نیز در حکم نذر است در تفسیر معالم التنزیل مسطور
است الاستعانة نوع تعبد والعبادة الطاعة مع التذلل و در بحر رائق مسطور است
والنذر للمخلوق لایجوز لانه عبادة والعبادة لاتکون لمخلوق و ہمچنین نوشتہ است
علامہ قاسم در شرح درر البحار و شیخ الاسلام محمد بن عبد اللہ الغزی التمرتاشی در رسالہ نذر
و ترمذی در جامع خود از عبد اللہ بن عمر روایت کردہ کہ گفت سمعت رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم یقول من حلف بغیر اللہ فقد اشرک یعنی شنیدم پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم
را کہ میفرمود کسیکہ سوگند خورد بغیر خدا پس بتحقیق شریک گردانید غیر را و بعض فقہا
قائل بہ تکفیر وی شدہ اند چنانکہ شیخ عبد الحق دہلوی در لمعات و ترجمہ مشکوۃ نوشتہ اند
و اعمالیکہ اینجا در تقویۃ الایمان بران حکم شرک جاری است بعض از قبیل استعانت
است بغیر خدا و بعض از قبیل نذر غیر خدا است و بعض از قبیل سوگند پس حکم شرک در اینجا جاری
نشد بلکہ ہر عبادت غیر خدا کہ منجملہ امارات تکذیب توحید است و حکم شرک و کفر بر
امارات تکذیب مجمع علیہ اہل اسلام است و کلام در ان نمی کند جز کسیکہ مقتدی اغوای
انام باشد **قولہ ص ۵** و در جنب افعال کہ شرک را بہ ان منوط ساختہ اقرار
راہم معتبر نداشتہ الخ — **اقول** باستعانت از غیر خدا تعالی و
عبادت غیر او تعالی و اعتقاد تصرف غیر او تعالی اقرار بندہ مخلوق بودن غیر مذکور
چگونہ در منع اجرای حکم شرک تاثیر نماید مشرکین سابقین نیز اینچنین اقرار میکردند و
شرک در عبادت و استعانت مینمودند اقراریکہ مناط حکم بہ ایمان است اقرار بجمیع ما جاء
بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا ترک منافی این اقرار است چنانکہ بالا از حاشیہ حموی مسطور
کردہ کہ اتیان بکلمہ شہادت حسب عادۃ بدون رجوع از کلمہ کفر در منع اجرای حکم کفر سود مند

سو دمند نگردد **قوله** صفحه ۵۹ درہم وران نوشتہ جو کوئی کسی پیر پیغمبر کو یا بھوت پریت کو یا کسی
ہوئے یا سچی قبر کو یا کسیکے تھان یا کسیکی چلے کو یا کسیکے مکان کو یا کسیکے تبرک کو یا
نشان کو یا تابوت کو سجدہ کرے یا رکوع کرے یا اوسکی نام کا روزہ رکھے یا ہاتھ باندھ کر
کھڑا ہووے یا جانور چڑھاوے یا اونکی نام پر مال خرچ کرے یا ایسی مکانوں میں دور دور
سے قصد کر کر جاوے یا وہاں روشنی کرے یا غلاف ڈالے یا چادر چڑھاوے
یا اوسکے نام کی چھڑی کھڑی کرے یا اوسکے قبر کو بوسہ دیوے یا مورچھل جھلے یا
اوسپر شامیانہ کھڑا کرے رخصت ہوتے وقت اولٹے پاؤں چلے چوکھٹ کو بوسہ
دیوے ہاتھ باندھکر التجا کرے اور اسے قسم کے باتیں کرے سو اوسپر شرک ثابت
ہوتا ہے ببینید که مرف بسبب ارتکاب افعال حکم شرک جاری نموده الخ **اقول**
پیر پرستان منافقین این است مصادره این افعال از نہایت خضوع و تذلل
بقصد غایت تعظیم بوده اند پس ہمه این افعال عبادت باشد و حکم شرک بر عبادت
غیر خدا باتفاق اہل اسلام جاری ہست از مذہب خوارج اینجا ہیچ تعلق نیست و عبادت
غیر خدا مطلقا شرک ہست خواه آن غیر را مستحق عبادت بالاستقلال داند خواه بعطای
او تعالی ازینجاست که صاحب تقویة الایمان این افعال را باین عنوان که تیسری
بات یہ کہ بعضے کام تعظیم کے اسنے اپنے لئے خاص کئے ہیں کہ انکو عبادت کہتے ہیں
انتہی ذکر نموده و خصوصیت این افعال باصحاب اینجال مفید عبادت بودن اینها ست
صاحب تحقیه اینها به عبادت نیست ہر کس این قید را عرف توان دریافت مثلا
آب ریختن بر درخت پیپل و تلسی و دست بسته بالتجا استادن پیش ٹھاکر شدہ
رجال برای زیارت اجودھیا و کاسی و متھرا بطور عبادت را چہ در کفار ہند است
بگفتن میتوانم که پیپل اور تلسی پر پانی چڑھانا اور ڈنڈوت ٹھاکر کے سامنے کرنا
اور اجودھیا یا کاسی یا متھرا کا تیرتھ کرنا شرک ہے (امام رازی) در تفسیر کبیر

نوشتہ در ایعبا انہم وصنعوا ہذہ الاصنام والاوثان علی صور انبیائہم واکابرہم و
زعموا انہم متی اشتغلوا بعبادۃ ہذہ التماثیل فان اولیک الاکابر یکونون شفعاء لہم
عند اللہ ونظیرہ فی ہذا الزمان اشتغال کثیر من الخلق بتعظیم قبور الاکابر علی اعتقاد
انہم اذا عظموا قبورہم فانہم یکونون شفعاء لہم عند اللہ انتہی وطیبی در شرح مشکوۃ
بشرح قولہ علیہ السلام اللہم لا تجعل قبری وثنا نوشتہ فیہ تشبیہ ای لا تجعل قبری
مثل الوثن المعبود فی تعظیم الناس وعودہم للزیارۃ الیہ بعد البدء واستقبالہم نحوہ فی
السجود کما نسمع ونشاہد الان فی بعض المزارات والمشاہد انتہی وخفاجی در شرح شفا
نوشتہ ومن ثم تعین علی کل احد ان لا یعظمہ صلی اللہ علیہ وسلم الا باذن اللہ فیہ
لاہتہ سعۃ صلی اللہ علیہ وسلم فی جنسہ مالیوم بالبشر فان مجاوزۃ ذلک یفضی الی الکفر العیاذ
باللہ انتہی وابن القیم در اغاثۃ اللہفان نوشتہ قال ابو الوفا ابن عقیل
بالفظ لما صعبت التکالیف علی الجہال عدلوا عن اوضاع الشرع الی تعظیم اوضاع
وضعوہا لانفسہم فسہلت علیہم ولم یدخلوا بہا تحت امر غیرہم قال وہم عندی کفار بہذہ الاوضاع
مثل تعظیم القبور واکرامہا بما نہی عنہ الشرع من ایقاد النیران وتقبیلہا وتخلیقہا وخطاب
الموتی بالحوائج وکتابۃ الرقاع فیہا یا مولای افعل کذا وکذا واخذ تربتہا تبرکا وافاضۃ
الطیب علی القبور وشد الرحال الیہا والقاء الخرق علی الشجر اقتداء بمن عبد اللات
والعزی ودر زاد المعاد نوشتہ والمقصود ان النفوس الجاہلۃ الضالۃ اسقطت عبودیۃ
اللہ سبحانہ واشرکت فیہا من تعظمہ من الخلق فسجدت لغیر اللہ ورکعت وقامت بین یدیہ
قیام الصلوۃ وحلفت بغیرہ ونذرت لغیرہ وحلقت لغیرہ وطافت لغیر بیتہ
وعظمتہ بالحب والخوف والرجاء والطاعۃ کما یعظم الخالق وسوت من تعبدہ من
المخلوقین برب العالمین وہولاء ہم اضداد دعوۃ الرسل وہم الذین بربہم یعدلون
وہم الذین تعوذون وہم فی النار مع الہتہم یختصمون باللہ ان کنا لفی ضلال مبین اذ نسویکم

برب العالمین وہم الذین قال فیہم ومن الناس من یتخذ من دون اللہ انداداً یحبونہم کحب اللہ
والذین آمنوا اشد حباً للہ وہذا کلہ من الشرک وان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ انتہی **محمد بن**
**اسمٰعیل الیمنی** در تطہیر الاعتقاد من ادران الالحاد نوشتہ والعبادۃ البدنیۃ کالقیام و
الرکوع والسجود والصوم والطواف والمالیۃ کاخراج جزء من المال امتثالاً للامر مختصۃ بہ تعالیٰ
فافراد اللہ تعالیٰ بتوحید العبادۃ لا یتم الا ان یکون الدعاء کلہ للہ تعالیٰ والنداء فی الشدائد لا یکون الا
للہ وحدہ والاستغاثۃ باللہ وحدہ والنذر وجمیع انواع العبادات من الخضوع والقیام تذللاً والرکوع
والسجود والطواف کلہ لا یکون الا للہ ومن فعل ذلک لمخلوق من حی او میت سواء کان ملکاً او نبیاً
او ولیاً او شجراً او قبراً او جنیاً فقد اشرک فی العبادۃ وان اقر باللہ وحدہ انتہی **شاہ عبد العزیز**
**دہلوی** در **فتح العزیز** تفسیر یحبونہم کحب اللہ نوشتہ و برخی از ایشان ارواح مدبرہ ملائکہ
موکلہ را بر مخلوقات یا ارواح انبیا و اولیا و عباد و زاہدین و احبار و علمای ربانی ملاحظہ علاقہ بندگی خدا و
محبوبیت او بالاستقلال در محبت برابر خدا میسازند و نذر و قرابین بنام ایشان می دہند و احکام ایشان را
بی تامل و ریا خدیبا مرا بر وحی ناطق الٰہی می شمارند بلکہ بعضی از ایشان با صور و ہیاکل و قبور و
معابد و مساکن و مجالس آنہا افعالی کہ در مسجد و کعبہ برای خدا باید کرد بعمل می آرند مانند سر بر زمین
نہادن و گرد آگرد گشتن و دست بستہ بصورت استقبال قبلہ در نماز ایستادن حال آنکہ این محبت
ایشان مقتضای ایمان بخدا و برای خدا نیست تا نزد خدا مستفید افتد و در رضامندی او بکار آید
زیرا کہ این محبت از حد محبت مخلوق در گذشتہ است و در ایمان لازم است کہ در محبت مخلوق
و خالق فرق کردہ شود انتہی **قولہ صہ ۵** حالا خصوصیت افعالی را کہ کفر قرار دادہ
است باید دریافت کہ خاص خاص حکم ہر ہر فعل در شرع چیست اول سجدہ برای غیر خدا از عہد
آدم در قبح از ہمہ بیشتر حالش اینکہ سجدہ برای غیر خدا دو قسم است سجدہ عبودیت یعنی غیر را معبود
والہ اعتقاد نمودہ سجدہ نماید پس آن شرک است و سجدہ تحیت کہ در شرائع سابقہ جائز بود و
درین شریعت ممنوع است اگرچہ بعض فقہا در بعض جاہا بجواز آن رفتہ اند مگر مفتی بہ مختار

دیگر است اقول تفصیلیکه در سجده برای غیر خدا تعالی از بعض فقها منقول است

محل آن سجده در غیر مثال شرک است اما سجده برای غیر خدا در مثال شرک مطلقا کفر است

و نفس سجود امارت اعتقاد معبودیت و الوهیت مسجود است بنابر آنکه سجود برای آفتاب و بت را کفر

گفته اند و قول [illegible] را که قائل بعدم کفر بود شنیع انگاشته اند پس سجده برای قبر که در مثال

شرک است محل تفصیل نباشد و در شرح مواقف مذکور است سجد للشمس ینبغی ان یکون

مومنا والاجماع علی انه کافر فاذا ما هو دلیل عدم التصدیق او سجود فیدل بظاهره علی انه لیس بمصدق

ونحن نحکم بالظاهر فلذلک حکمنا بعدم ایمانه لا لان عدم السجود لغیر الله داخل فی حقیقة الایمان حتی

لو علم انه لم یسجد لها علی سبیل التعظیم واعتقاد الالهیة بل سجد لها وقلبه مطمئن لم یحکم بکفره فیما بینه و

بین الله وان اجری علیه حکم الکفر فی الظاهر انتهی و در شرح مقاصد مسطور است

السادس لو کان الایمان نفس التصدیق لزم ان یکون لبس الغیار والقاء المصحف فی القاذورات

وسجدة الصنم ونحو ذلک کفرا اذا دام تصدیق القلب بجمیع ما جاء به النبی صلی الله علیه وسلم باقیا

واللازم منتف قطعا واجیب بان من المعاصی ما جعله الشارع امارة عدم التصدیق تعلیه او علی

[illegible] والامور المذکورة من هذا القبیل انتهی و در معجم البلدان مرقوم است وحکی

عنه ای عن بشر بن غیاث اقوال شنیعة کقوله ان السجود للشمس والقمر لیس بکفر انتهی و این

[illegible] و در شرح مصابیح لمشرح لعن الله الیهود والنصاری الحدیث لو [illegible]

[illegible] علیه السلام علی الیهود والنصاری باللعنة انهم یصلون فی المواضع التی فیها انبیاءهم

فیفعلون اما السجود لهم فهو اکفر لان السجود لا یجوز الا لله واما لاعتقادهم ان الصلاة ثمه افضل لکونها

[illegible] تعظیما لانبیائهم وهذا شرک لانه لا یجوز ان یقصد بالصلاة الا تعظیم الله تعالی وطاعته

[illegible] و اما سجده برای غیر خدا تعالی در غیر مثال شرک نزد بعض مطلقا کفر است و نزد

بعض عبادة کفر است و تحیة کفر نیست لیکن حرام است و از شرح فقه اکبر ملا علی قاری چنان

مستفاد میشود که محل فرق عبادت و تحیت صورت اکراه است اما در صورت [illegible]

تفصیل برای غیر خدا کفر است عبارت شرح فقہ اکبر اینست وفی المحیط اذا قال
اہل الحرب لمسلم اسجد للملک والا قتلناک فالافضل ان لا یسجد لان ہذا کفر صورۃ والافضل ان لا یاتی
بما ہو کفر صورۃ وان کان فی حالۃ الاکراہ یعنی واما وقع الاکراہ من عسکر من سلطان وفیہ تفصیل
مشہور سیاتی ومن سجد للسلطان بنیۃ العبادۃ او لم یحضرہ فقد کفر وفی الخلاصۃ من سجد لہم ان
اراد بہ التعظیم ای کتعظیم اللہ سبحانہ کفر وان اراد بہ التحیۃ اختار بعض العلماء انہ لا یکفر اقول وہذا
ہو الاظہر وفی الظہیریۃ قال بعضہم یکفر مطلقا ہذا اذا سجد لاہل الاکراہ ای لمن یتادی منہ الاکراہ
ویتحقق منہ ذلک بان اکرہ علیہ مثل الملک عند ابی حنیفۃ او کل قادر علی قتل الساجد ای ان
امتنع عند ابی یوسف ومحمد واما اذا سجد بغیر الاکراہ ای ولو امر بہ علی القولین یکفر عندہم بلا خلاف
واما تقبیل الارض فہو قریب من السجود الا ان وضع الجبین او الخد علی الارض افحش واقبح
من تقبیل الارض اقول وضع الجبین اقبح من وضع الخد فینبغی ان لا یکفر الا بوضع الجبین
دون غیرہ لان ہذہ سجدۃ مختصۃ باللہ تعالی انتہی وکسیکہ سجدہ مطلقا را برای غیر خدا کفر گفتہ
از سجدہ ملائکہ برای حضرت آدم بلکہ سجدہ پدر و خالہ و برادران حضرت یوسف برای وی علیہ السلام
بوجوہ جواب دادہ کہ ازانجملہ **اول** آنکہ سجود برای ایشان بانحنا بود نہ بوضع جبہہ کہ محل
نزاع است دوم آنکہ محتمل است کہ سجود ملائکہ در حقیقت برای آدم نبود و آدم صرف قبلہ توجہ
گردانیدہ شدہ بود سوم آنکہ محتمل است کہ مراد از سجود ملائکہ برای آدم تذلل و انقیاد ایشان
باشد نہ سجدہ نمودن چہارم آنکہ محتمل است کہ سجود پدر و خالہ برادران یوسف علیہ السلام برای
حضرت یوسف و سوی وی نبود بلکہ برای خدا تعالی بود و ضمیر لہ در آیت کریمہ خروا لہ سجدا
اگر ضمیر راجع بسوی خدا تعالی باشد پس تحدید نسبت و اگر راجع بسوی یوسف علیہ السلام
باشد پس باعتبار السببیت کہ یوسف علیہ السلام سبب ادای این شکر بود **بیضاوی** در تفسیر
نوشتہ والسجود فی الاصل تذلل مع تطامن قال الشاعر **شعر** تری الاکم فیہ سجدا للحوافر
وقال **شعر** وقلن لہ اسجد للیلی فاسجدا + یعنی البعیر اذا طاطا راسہ وفی الشرع

وضع الجبهة على قصد العبادة والمامور به اما المعنى الشرعي فالمسجود له بالحقيقة هو الله تعالى و
جعل آدم قبلة سجودهم تفخيما لشانه او سببا لوجوبه وكانه تعالى لما خلقه بحيث يكون انموذجا
للمبدعات كلها بل الموجودات باسرها ونسخة لما في العالم الروحاني والجسماني وذريعة للملائكة
الى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات ووصلة الى ظهور ما تباينوا فيه من المراتب والدرجات
امرهم بالسجود تذللا لما راوا فيه من عظيم قدرته وباهر آياته وشكرا لما انعم عليهم بواسطته فاللام فيه
كاللام في قول حسان اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالقرآن والسنن او في قوله تعالى
اقم الصلوة لدلوك الشمس واما المعنى اللغوي وهو التواضع لآدم تحية وتعظيما له كسجود اخوة يوسف
او التذلل والانقياد بالسعي في تحصيل ما ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم انتهى ونيز بيضاوى
در تفسير خروا له سجدا نوشته تحية وتكرمة له فان السجود كان عندهم يجري مجراها وقيل معناه
خروا لاجله سجدا لله شكرا وقيل الضمير لله والواو لابويه واخوته انتهى و چلپی در
حاشيه بيضاوى نوشته قوله خروا لاجله شكرا لله في التفسير الكبير وهذا قول ابن عباس
قال الزمخشري وهذا فيه نبو قال صاحب الكشف لانه جعله تاويل رؤياه من قبل وفيها رايتهم
لي ساجدين انتهى لكن هذا القائل يجعل اللام فيها ايضا للتعليل كما ذكره الامام وغيره فهذا
التاويل هو الاقرب انتهى وسيوطى در در منثور بتفسير خروا له سجدا نوشته اخرج ابن
جرير وابن منذر وابو الشيخ عن ابن جريج قال بلغنا ان ابويه واخوته سجدوا ليوسف
ايماء برءوسهم كهيئة الاعاجم وكانت تلك تحيتهم انتهى ودر تفسير ابن عباس
مسطور است خروا له سجدا خضعوا له بالسجود ابواه واخوته وكان سجودهم تحيتهم كان السجود
الوضع للتشريف والشاب للشيخ والصغير للكبير كهيئة الركوع نحو فعل الاعاجم انتهى و بغوى
در معالم التنزيل نوشته در قوله اسجدوا فيه قولان الاصح ان السجود كان لآدم على الحقيقة
وتضمن معنى الطاعة لله عز وجل بامتثال امره وكان ذلك سجود تعظيم وتحية لا سجود عبادة كسجود
اخوة يوسف له في قوله عز وجل خروا له سجدا ولم يكن فيه وضع الجبهة على الارض انما كان انحناء

فلما جاء الاسلام ابطل ذلک بالسلام وقیل معنی قوله اسجدوا لآدم ای الی آدم فکان قبلة والسجود لله تعالی
کما جعلت الکعبة قبلة للصلوٰة والصلوٰة لله عز وجل انتهی و نیز در معالم التنزیل مسطور است
خروا له سجدا یعنی یعقوب و خالته و اخوته وکانت تحیة الناس یومئذ السجود ولم یرد بالسجود
وضع الجباه علی الارض وانما هو الانحناء والتواضع وقیل وضعوا الجباه علی الارض وکان ذلک
علی طریق التحیة والتعظیم لا علی طریق العبادة وکان ذلک جائزا فی الامم السابقة فنسخت فی هذه
الشریعة روی عن ابن عباس قال معناه خروا لله عز وجل سجدا بین یدی یوسف والاول
اصح انتهی و در تفسیر جلالین مرقوم است اسجدوا لآدم سجود تحیة بالانحناء انتهی و نیز
در تفسیر جلالین مسطور است خروا ای الابوان والاخوة له سجدا سجود انحناء لا وضع
جبهة وکان تحیتهم فی ذلک الزمان انتهی و ابو حامد غزالی در تفسیر سورهٔ یوسف آورده
و روایت از ابن عباس و عطا کرده اند رضی الله عنهم که آن سجود حق سبحانه تعالی را بود بجهت
شکر گذاری وجدان یوسف علیه السلام و برین تقدیر آن سجدهٔ شکر بوده باشد والله تعالی
مسجود و لیکن آن شکر از جهت ملاقات یوسف علیه السلام بود و دلیل بر صحت این تاویل
آنست که اگر سجده مر یوسف را بودی اول ذکر سجود فرمودی بعد از آن ذکر صعود سریر که
به تواضع نزدیکتر است انتهی و امام رازی در تفسیر کبیر نوشته عن صهیب
ان معاذا رضی الله عنه لما قدم الیمن سجد للنبی صلی الله علیه وسلم فقال یا معاذ ما هذا قال
ان الیهود تسجد لعظمائها وعلمائها ورأیت النصاری تسجد لقسیسها وبطارقتها قلت ما هذا
قالوا تحیة الانبیاء فقال صلی الله علیه وسلم کذبوا علی انبیائهم انتهی و در فتاوی
ناصریه مسطور است او سجد لغیر الله متعمدا حقیقة کفر انتهی و در مفاتیح
مذکور است ما یفعل کثیر من الجهلة بین یدی المشایخ فان ذلک حرام قطعا بکل حال سواء
کان الی القبلة او الی غیرها سواء قصد السجود لله تعالی او غفل عنه انتهی و در منهج قویم
مرقوم است سجود الجهلة بین یدی مشایخهم حرام اتفاقا ولو بقصد التقرب الی الله فی

بعض الصور یکون کفرا انتہی و در شعب الایمان مسطور ست السجود للمخلوق
حرام مطلقاً و من مقدمات عبادۃ الصنم سواء کان المسجود لہ شیخا او سلطانا و فی بعض الصور
یفضی الی الکفر عافانا اللہ الکریم انتہی و در خلاصۃ الفتاوی مذکور است السجدۃ
لہولاء الجبابرۃ فہو کبیرۃ لا یکفر قال بعضہم یکفر مطلقا انتہی و ہمچنین است در
احکام کلمات الکفر و نصاب الفقہ و در فتاوی حمادیہ مرقوم است
و ان سجد بنیۃ العبادۃ للسلطان او لم تحضرہ النیۃ فقد کفر انتہی و ہمچنین است در
جواہر اخلاطیہ و فتاوی ہندیہ و خزانۃ المفتین و در کفایہ شعبی
مسطور است و اما فی شریعتنا فلا یجوز ان یسجد احد لاحد بوجہ من الوجوہ و من فعل ذلک
فقد کفر انتہی و در نصاب الاحتساب مذکور است اذا سجد بغیر اللہ یکفر لان
وضع الجبہۃ علی الارض لا یجوز الا للہ تعالی و اذا قال اہل الحرب للمسلم اسجد للملک و الا قتلناک
فالافضل ان لا یسجد لانہ کفر صورۃ و الافضل للانسان ان لا یاتی بما ہو کفر صورۃ و ان کان
فی حالۃ الاکراہ انتہی و در سیر کبیر و فتاوی الاصل و فتاوی کبری و
واقعات ناطفی و در منتقی شرح ملتقی مسطور است و تقبیل الارض بین
یدی العظماء و الفاعل و الراضی بہ آثمان اثم الکبیرۃ علی وجہ التحیۃ و لو علی وجہ العبادۃ او التعظیم
کفر کما یکفر بالسجدۃ مطلقا علی ما فی الظہیریۃ انتہی و ہمچنین در جامع الرموز مرقوم
است و در ترجمہ عبقریہ مذکور ست السجدۃ لغیر اللہ تعالی علی وجہ العبادۃ او التعظیم
کفر غلیظ و کفر مغیظ بدلیل قولہ تعالی لا تسجدوا للشمس و لا للقمر و اسجدوا للہ الذی خلقہن
ان کنتم ایاہ تعبدون و قولہ تعالی الا یسجدوا للہ الذی یخرج الخبأ فی السموات و الارض
و یعلم ما یخفون و ما یعلنون و غیرہما من الآیات الکثیرۃ الدالۃ علی انحصار السجدۃ فی حق اللہ تعالی
القدیر العلیم بالغیب و الشہادۃ خصوصا فی الشریعۃ السنیۃ المحمدیۃ علی صاحبہا الصلوۃ
و السلام و لما صح من قولہ علیہ السلام حین اراد بعض اصحابہ ان یسجد لہ لما رآوا الابل

سجد له صلی الله علیه وسلم لو امرتهم بالسجدة لغیر الله تعالی لامرت المرأة ان تسجد لزوجها و
التمسک بسجدة الملائکة لآدم علیه السلام ههنا فی غایة الفساد اذ لا یمکن ان یقاس احکام البشر
علی احکام الملک وکذا التمسک بسجود اخوة یوسف له فانه لم یکن بالسجود المصطلح وثانیا انا نمنع
التمسک بشرائع من قبلنا اذا لم یات فی شریعتنا نسخها وهذا الحکم منسوخ قطعا فی شریعتنا انتهی
**و در مرقاه شرح مشکوة** بشرح لعن الله الیهود والنصاری الحدیث مسطور است سبب لعنهم
اما لانهم کانوا یسجدون لقبور الانبیاء تعظیما لهم وذلک هو الشرک الجلی واما لانهم کانوا یتخذون الصلوة
لله تعالی فی مدافن الانبیاء والسجود علی مقابرهم والتوجه الی قبورهم حالة الصلوة نظرا منهم بذلک
الی عبادة الله والمبالغة فی تعظیم الانبیاء وذلک هو الشرک الخفی لتضمنه ما یرجع الی تعظیم مخلوق
فیما لم یؤذن له انتهی وآنچه بشیخ الامامیه نسبت تجویز سجده تحیه برای غیر خدا بسوی بعض محققا
کرده محض افترا بر بعض فقهاست هیچ یکی از فقها قائل جواز سجده تحیه برای غیر خدا نشده حرمت
سجود لغیر الله محسوسات در شریعت محمدیه علی صاحبها الصلوة والسلام مجمع علیه است آری بعض
شیعه مانند باقر مجلسی بجواز آن برای سلاطین ظلمه فتوی داده است وبعض مشائخ از قلت تدبر و
بی علمی اگر مریدان خود را امر بسجود کرده باشند وقائلین بجواز آن باشند قول شان قابل
تمسک وقبول نیست بلکه مستوجب انکار ورد است وآنچه در تفسیر عبد الکریم بوهره گجراتی و
فوائد الفواد رقم یافته حضرت شاه عبد العزیز دهلوی در فتوای خود برد آن پرداخته و
امام فخر الدین رازی در تفسیر کبیر ذیل اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله
نوشته والقول الثانی فی تفسیر هذه الآیة ان الجهال والحشویة اذا بالغوا فی تعظیم شیخهم
وقدوتهم فقد یمیل طبعهم الی القول بالحلول والاتحاد وذلک الشیخ اذا کان طالبا للدنیا
بعیدا عن الدین فقد یلقی الیهم ان الامر کما تقولون وتعتقدون وشاهدت بعض المزورین
ممن کان بعیدا عن الدین کان یامر اصحابه واتباعه بان یسجدوا له وکان یقول لهم انتم
عبیدی وکان یلقی الیهم من الحلول والاتحاد فسجدوا له بعض الحمقاء من اتباعهم وبادعی

الانبیاء فاذا کان ہذا شاہدا فی ہذہ الامۃ فکیف یبعد ثبوتہ فی الامم السابقۃ وحاصل الکلام ان تلک

الربوبیۃ یحتمل ان یکون المراد منہا انہم اطاعوہم فیما کانوا مخالفین فیہ لحکم اللہ وان یکون المراد منہ انہم

کانوا اعظموہم بالسجود لہم مثلا ان السجود عبادۃ لا یلیق الا باللہ ویحتمل انہم قبلوا منہم انواع

الکفر فکفروا باللہ فصار ذلک جاریا مجری انہم اتخذوا اربابا من دون اللہ ویحتمل انہم اثبتوا فی

حقہم الحلول والاتحاد وکل من ہذہ الوجوہ الاربعۃ مشاہد واقع فی ہذہ الامۃ انتہی **قولہ** ص ۵۹

وظاہر انیست کہ سجدہ تحیت شرک نیست چہ اگر شرک می بود در شرائع سابقہ ہم جائز نمی شد

سجدہ ملائکہ آدم را وسجدہ والدین واخوان یوسف منصوص قرآن است **اقول**

آنکہ مطلق سجدہ را شرک وکفر گفتہ منع میکند جواز سجدہ مبحوث عنہا را برای غیر خدا تعالیٰ

در شرائع سابقہ گو تحیۃ باشد زیرا کہ سجدہ مجوزہ شرائع سابقہ بانحنا بود نہ بوضع جبہہ وسجدہ

مبحوث عنہا بوضع جبہہ است وکیفیت سجود ملائکہ آدم را وسجدہ والدین واخوان یوسف

را کہ منصوص قرآن ست بالا در صفحہ ۱۱۴ معلوم شد ومعہذا عموم این قاعدہ کہ آنچہ شرک وکفر

درین شریعت ست در شرائع سابقہ جائز نبود ممنوع است آیا ندانستہ اند کہ استحلال خمر ونکاح باخوات

در شرائع سابقہ جائز بود ودرین شریعت کفر است پس ممکن ست کہ سجدہ عموماً در شرائع عبادت

نباشد ودرین شریعت عبادت باشد پس سجدہ بدون تفصیل درین شریعت کفر باشد کہ عبادت

غیر خدا کفر ست بخلاف شرائع سابقہ کہ دران تفصیل باشد آری کفر وشرک بحیثیت کفر وشرک

در ہیچ شریعتی از شرائع سابقہ وحال جائز نشدہ است وحرمت آن دائمی است ودلیل عبادت

بودن سجدہ مطلقاً آیۃ کریمہ لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا للہ الذی خلقہن ان کنتم ایاہ

تعبدون است ونیز حدیث مسند امام احمد کہ از عائشہ رضی اللہ عنہا مروی است ان رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان فی نفر من المہاجرین والانصار فجاء بعیر فسجد لہ فقال اصحابہ یا رسول

اللہ یسجد لک البہائم والشجر فنحن احق ان نسجد لک فقال اعبدوا ربکم واکرموا اخاکم **قولہ**

ص ۵۹ واز کمال سفاہت ہست آنچہ در تقویۃ الایمان نوشتہ او رچہ کوئی بہت

تھی کہ اگلی دینوں میں کسی کسی مخلوق کو بھی سجدہ کرتے تھے جیسے فرشتوں نے حضرت
آدم کو اور حضرت یعقوب نے حضرت یوسف کو تو ہم بھی اگر کسی بزرگ کو کریں تو کچھ مضائقہ
نہیں سو یہ بات غلط ہی + آدم کے وقت کی لوگ اپنی بہنوں سے نکاح کر لیتے تھے ـ
چاہئی کہ یہ بھی اپنے بہنوں سے نکاح کریں آلی آخر بنا بر آنکہ تفہید حرمت و ممنوعیت
چیزی دیگر ست و شرک چیزی دیگر الخ **اقول** این تمثیل و قول کسی است کہ بر جواز سجدہ
برای غیر خدا درین شریعت از جوازش در شرائع سابقہ استدلال کردہ بدین نظر کہ ممکن است
کہ چیزی در شرائع سابقہ جائز بود و درین شریعت جائز نباشد و شک نیست کہ این
تمثیل مفید این معنی ست و ممکن است حمل کلام بر رد تحلیل سجدہ از تحلیل نکاح اخوات
کہ ہر دو کفر است بہر حال انصاف نماید کہ مشابہت کیست **قولہ** صـ۵۹ لطف اینکہ خود
ہم در جای دیگر در بیان تقویۃ الایمان می نویسد شرک سے منع اور توحید کا حکم سب شرعوں
میں تھا این رفض کلامش ثابت کہ سجدہ مجوزہ شرائع سابقہ شرک نیست **اقول**
بالا ذکر یافتہ کہ حرمت شرک من حیث ہو شرک دائمی ست ا جائز بودن چیزی در شرائع
سابقہ و شرک بودنش درین شریعت پس ممکن ست درین تقدیر ازین کلامش چگونہ
ثابت گردد کہ سجدہ مجوزہ شرائع سابقہ شرک نیست **قولہ** صـ— در تفسیر عزیزی
نوشتہ پیشانی بر زمین نہادن بدو طور واقع میشود الی آخرہ **اقول** اول محل
بحث در تقویۃ الایمان سجدہ عبادت است دوم تقسیم سجدہ در تفسیر عزیزی بنا بر
قول کسیست کہ سجدہ تحیت را در شرائع سابقہ جائز گفتہ و این منافی عبادت بودن سجدہ
مطلقاً درین شریعت نیست صاحب تفسیر مذکور در تحفہ نوشتہ کہ آیات بسیار دلالت
بر انحصار سجدہ می کنند در حق خالق توانا کہ دانای نہان و آشکار است خصوصاً در شریعت
مصطفویہ و تمسک بسجدہ ملائکہ برای آدم درین مقام نہایت بیجاست کہ احکام آدمی را
با احکام ملائکہ قیاس نتوان کرد و ہمچنین است تمسک بسجود اخوۂ یوسف برای

یوسف که اول سجود مصطلح نبود دوم تمسک بشرائع سابقه من قبلنا وقتی درست میشود که در شریعت ما نسخ آن نیامده باشد واین حکم بالشبهه در شریعت ما منسوخ ست ا

**قوله** صنف بهبیه که عظمت مقید بقید ذاتی ست وصاحب تقویة الایمان بلحاد اطلاق نوشته داد خواه یون سمجهے خواه یون سمجهے ہر طرح شرک ثابت ہوتا ہے **اقول**

تقیید عظمت بذاتی درین عبارت تفسیر عزیزی که بپیشانی نهادن بچه طور واقع میشود یکی آنکه برای ادای حق عبودیت باشد واین قسم در جمیع ادیان وملل برای غیر خدا حرام وممنوع است وهیچگاه جائز نشده زیرا که از محرمات عقلیه ست ومحرمات عقلیه به تبدل ادیان وملل تبدل نمیشود ودلیلش آنکه این تعظیم مشعر به غایت تذلل است وغایت تذلل برای کسی سزاوار است که در غایت عظمت باشد وغایت عظمت نیست ا

که ذاتی باشد وعظمت ذاتی خاص بحضرت حق است ودر هیچ مخلوق یافته نمیشود انتهی مفید حصر شرک بودن سجده عبودیت در صورت اعتقاد عظمت ذاتی مسجود نیست بلکه حاصل عبارت تفسیر اینست که سجده برای ادای حق عبودیت سزاوار برای کسی است که عظمت ذاتی داشته باشد وآن جز خدای تعالی کسی نیست نه آنکه سجده برای ادای عبودیت بدون اعتقاد عظمت ذاتی مسجود شرک نباشد چه تعظیم غیر خدا تعالی بنا بر ادای حق عبودیت اگرچه با اعتقاد عظمت غیر ذاتی غیر خدا باشد بالضرورة شرک است که نفس این تعظیم گویا اعتقاد عظمت ذاتی آن غیر است وچون سجده درین شریعت جز برای ادای حق عبودیت نیست سجده مطلقا برای غیر خدا شرک باشد مقولات مشرکانیکه ذکر ایشان در قرآن است هولاء شفعاءنا عند الله وما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی صریح اند که اعتقاد عظمت ذاتی بمعبودان خود نداشتند ومشرک بودند **قوله** صنـ۹ صاحب مائة مسائل تقبیل والحنا را مکروه وسجده تحیت وطواف را حرام نوشته ودر تقویة الایمان همه را شرک قرار داده وحق اینست که ...

ونه حکم سجده وتحیت میت مثل تعریف است متقارب به تقبیل وکراهت این اشیا مختلف فیه بین الفقها
وهمچو امور باعث تکفیر وتعزیر بر مرتکبین هم نمیتواند شد چه جای تکفیر چرا که بسیاری از اکابر تصریح
بجواز آن کرده اند گو نزد جماعتی رجحان بجانب عدم استحسانست وفقیر هم همین مسلک سالک است
الخ **اقول** بحث در تقویة الایمان تقبیل وانحنا وطواف عبادت است بلکه عنوان موضع ذکر این
امور شک نیست در شرک بودن عبادت غیر خدا تعالی واما تقبیل وانحنا وطواف که نه بطور
عادت باشد پس باتفاق فقهای امت وائمه شریعت که اعتماد بر قول ایشانست کرده وحرام
است وکسیکه تصریح بجواز آن کرده قولش مردودست ومذهبش مطرود ومنقول بعض فقها از
تشبیه تعریف بطواف انکار جواز تعریف ست یعنی چنانکه طواف کدامی خانه غیر خانه کعبه
جائز نیست تعریف نیز در غیر عرفات بکدامی مسجد جائز نیست وچون حرمت طواف
متفق علیها ست وعدم جواز تعریف مختلف فیه لهذا منکرین جواز تعریف تعریف را تشبیه
طواف گفته اند وهیچ فقیهی از فقهای معتمدین طواف را همچو تعریف ننوشته چنانکه
مزعوم شیخ اللمبایه است ومخفی مباد که تعریف مختلف فیه بین الفقها تعریف در مسجد بلد برای
دعا وذکر است اما تعریف نزد قبر پس بالاجماع حرام است **شیخ الاسلام** احمد بن
عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشته من ذلک ما یفعل یوم عرفة مما لا اعلم بین المسلمین
خلافا فی النهی عنه وهو قصد قبر من یحسن به الظن والاجتماع العظیم عند قبره کما یفعل فی
بعض ارض المشرق والمغرب ونیز نوشته - فاما قصد الرجل مسجد بلده یوم عرفة للدعاء والذکر
فهذا هو التعریف فی الامصار الذی اختلف العلماء فیه ففعله ابن عباس وعمرو بن حریث من
الصحابة وطائفة من البصریین والمدنیین ورخص فیه احمد وان کان مع ذلک لا یستحبه هذا هو المشهور عنه وکرهه
طائفة من الکوفیین کابراهیم النخعی وابی حنیفة ومالک وغیرهم ومن کرهه قال هو من البدع فیندرج فی العموم
لفظا ومعنی ومن رخص فیه قال فعله ابن عباس بالبصرة حین کان خلیفة لعلی بن ابی طالب فیها ولم ینکر
علیه وما یفعل فی عهد الخلفاء الراشدین من غیر انکار لا یکون بدعة انتهی ودر **نهر الفائق** مسطور است لانه الوقوف بارکان

مخصوصة بمكان لم يجز فعله الا في ذلك المكان كالطواف وغيره الا ترى انه لا يجوز الطواف
حول سائر البيوت تشبيها كذا في غاية البيان وهذا ظاهر في انه يكره تحريما انتهى و همچنین است
در بحر رائق و نووی در مناسک نوشته ولا يجوز ان يطاف بقبره
صلى الله عليه وسلم ويكره الصاق البطن والظهر بجدار القبر قاله الحليمي وغيره و نیز نوشته ويكره مسحه
وتقبيله والادب ان يبعد منه كما يبعد لو حضر في حيوته هذا هو الصواب وهو الذي قاله العلماء واطبقوا عليه
ومن خطر بباله ان المسح باليد ونحوه ابلغ في البركة فهو من جهالته وغفلته لان البركة انما هي فيما
وافق الشرع واقوال العلماء انتهى و ابو حامد غزالی در احیاء نوشته مس المشاهد
وتقبيلها عادة النصارى واليهود انتهى و زعفرانی در کتاب خود نوشته وضع اليد
على القبر ومسه وتقبيله من البدع التي تنكر شرعا وروي ان انس بن مالك راى رجلا وضع يده
على قبر النبي صلى الله عليه وسلم فنهاه وقال ما كنا نعرف هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه و
سلم وقد انكره مالك والشافعي واحمد اشد الانكار انتهى و سمهودی در وفاء الوفا
نوشته ومنها اجتناب الانحناء للقبر عند التسليم قال ابن جماعة قال بعض العلماء انه من البدع
ويظن من لا علم له انه من شعار التعظيم واقبح منه تقبيل الارض للقبر اذ لم يفعله السلف الصالح
والخير كله في اتباعهم ومن خطر بباله ان تقبيل الارض ابلغ في البركة فهو من جهالته وغفلته لان
البركة انما هي فيما وافق الشرع واقوال السلف وعملهم قال وليس عجبي ممن جهل ذلك فارتكبه
بل عجبي ممن افتى بتحسينه مع علمه بقبحه ومخالفته لعمل السلف استشهد لذلك بالشعر انتهى
قلت وقد شاهدت لبعض جهال القضاة فعل ذلك بحضرة الملا وزاد عليه وضع الجبهة
كالهيئة الساجد فتبعه العوام ولا قوة الا بالله انتهى و در سفر السعادة مسطور ست
لا ينحني عند الحظيرة تواضعا له صلى الله عليه وسلم مثل حالة الركوع كما يفعله العوام فانه ممنوع
ايضا انتهى و نیز در آن مذکور است و ينبغي للزائر ان لا يطوف حول الحظيرة الشريفة كما يفعله
بعض الجهال تشبيها بالبيت العتيق اذ هو حرام وبدعة منكرة انتهى و ملا علی قاری

در شرح مناسک نوشته لا یطوف ای لا یدور حول البقعة الشریفة لان الطواف من
مخصصات الکعبة المنیفة فیحرم حول قبور الانبیاء والاولیاء ولا عبرة بما یفعله الجهلة ولو کانوا
فی صورة المشائخ والعلماء انتهی و در شرح عین العلم نوشته لا یمس ای القبر ولا
التابوت ولا الجدار یعود والنهی عن مثل ذلک بقبره علیه السلام فکیف بقبور سائر الانام و
لا یقبل فانه زیادة علی المس فهو اولی فالتقبیل مختص بالحجر الاسود وبایدی الانبیاء مع العلماء
والصلحاء انتهی و در مرقاة شرح مشکوة نوشته فی شرح المسلم للنووی حتی النظر مکروه للحدیث
الصحیح فی النهی عنه ولا عبرة بکثرة من الفعله ممن ینسب الی العلم والصلاح انتهی و
شیخ عبد الحق دهلوی در مدارج النبوت نوشته بوسه دادن قبر را و سجده کردن
انرا و کله نهادن حرام و ممنوع است و در بوسه دادن قبر والدین روایت فقهی نقل می کنند
و صحیح انست که لا یجوز است انتهی و مناوی در شرح جامع صغیر نوشته
لا یمس القبر ولا یقبله فانه عادة النصاری انتهی و در مضمرات مسطور است لا یقبل
القبور لانه عادة النصاری انتهی و در تاتارخانیه مسطور است ولا یقبل القبور لانه
من عادة النصاری انتهی و در فتاوی کبری و مفید المستفید مرقوم است
لا یقبل القبور فانه من عادة النصاری انتهی و در غایة البیان مسطور است لا یجوز
الطواف حول سائر البیوت تشبیها انتهی و در معراج الدرایه مسطور است
لو طاف حول مسجد سوی الکعبة الشریفة یخشی علیه الکفر انتهی و در جواهر اخلاطی مرقوم
است الانحناء للسلطان او غیره مکروه لانه یشبه فعل المجوس انتهی و در فتاوی
تمرتاشی مسطور است یکره الانحناء للسلطان و به ورد النهی انتهی و در ذخیره
مذکور است وفی الفصول العمادیة الانحناء للسلطان او غیره مکروه لانه یشبه فعل
المجوس انتهی و همچنین است در نصاب الاحتساب و در مجتبی مرقوم است
الایماء بالسلام الی قریب الرکوع کالسجود والانحناء مکروه انتهی و در جامع الشتی مسطو

است اما الانحناء للسلطان وغیره فلا یجوز لکونه شبیها بالرکوع والرکوع والسجود مختص بالله تعالی
انتهی ودر انتباه بذیل اذکار واشغال چشتیه طواف در عمل کشف قبور از رسالهٔ عزیزیه
منقول است مسلک صاحب انتباه جواز نسبت چون نسبت کتاب مذکور بسوی سلاسل و اذکار و اوراد سلاسل
بدون رد چیزی از انست لهذا ذکر چیزی دران مشعر بر قبولش نباشد صاحب انتباه در
قول جمیل عمل کشف قبور بدون طواف مذکور فرموده است ودر حجة الله البالغه نوشته
صدق رسول الله صلی الله علیه وسلم حیث قال لتتبعن سنن من کان قبلکم شبرا بشبر
وذراعا بذراع حتی لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم قالوا یا رسول الله الیهود والنصاری قال
فمن الآن اصف لک ما احدثه منافقوا منه من وجوه الشرک واغضبوا قلب صبیه وضیقوا
صدر حامل وجیه فقد رأینا رجالا فی ضیعض المسلمین یتخذون الاحبار والرهبان اربابا
من دون الله یجعلون حول قبورهم ویحجون الی قبورهم وآثارهم واتلالهم کما کان الیهود
والنصاری یفعلون ذلک انتهی قوله صـ۶۲ یا چادر چڑہاوے یا اونکے نام کی چہڑی
کہڑی کری یا مور چہل چہلے یا شامیانہ کہڑا کرے محصل دعوی آنکه بعضی کارها را خدا
تعالی برای تعظیم خود خاص کرده است که آنرا عبادت گویند پس اگر کسی آن کارها به
غیر خدا کند بر وشرک ثابت شود این را شرک فی العبادة می گویند وشمار نموده دران
کارها این چهار چیز را هم ببینند چه جرأت است افترا ست بر الله تعالی الله تعالی کجا فرموده است
که این چیزها را برای خود خاص کرده ام اقول محصل دعوی آنست که عبادت را که
عبارت است از امور تعظیمیه است خدا تعالی در آیه کریمه ان لا تعبدوا الا الله و آیه کریمه لا نعبد
الا ایاه ودر دیگر آیات بخود خاص فرموده پس اگر کسی عبادت غیر خدا خواهد کرد شرک
فی العبادت بر وثابت خواهد گردید وشک نیست که این چهار چیز منجمله آنچیزها است
که گور پرستان منافقین این امت در عبادت غیر خدا مرتکب آن می شوند ودر تقویة الایمان
این چهار چیز در کارهائیکه خدا تعالی بخود خاص نموده معدود نیست بلکه در امثال

کار ہائیکہ خدا تعالی بجز و خاص فرمودہ معدود ہست بہر حال این ہر چہار چیز از افراد
عبادت ہست پس اختصاص عبادت بوی تعالی مستلزم اختصاص این چہار چیز باشد
زیرا کہ اختصاص کلی مستلزم اختصاص جزئی باشد و نیز نسبت انچہ بواسطہ رسول علیہ
الصلوٰۃ والسلام معلوم شدہ باشد بسوی خدا تعالی جایز نیست در صحیحین از عبد الرحمن
بن ابی لیلی قول کعب بن عجرہ مروی ہست کہ گفت کعب از رسول خدا صلے اللہ
علیہ وسلم کیف الصلوٰۃ علیکم اہل البیت فان اللہ قد علمنا کیف نسلم علیک در
مرقاۃ بشرح آن مسطور ہست ای فی التحیات اللہ بواسطۃ لسانک **قولہ** ۴۲
شامیانہ کہڑا کرنا جو عبادت خدا کی ہی کہاں کہڑا کرے عرش پہ یا خانہ کعبہ پہ کہ وہ بہی
بلند ہی اور یہ عبادت کبہو کسیکو نصیب بہی ہوئی یا نہین اور خدا کے نام کے چہڑی
کہڑی کرنیکا یہی طریقہ پوچہنا ضرور تہا **اقول** شامیانہ کہڑا کرنا جو عبادت خدا
کی ہی وہ مسجد مین واسطی راحت پانے نمازیونکے کہڑا کرے اور یہ عبادت خدا پرست
مسلمانونکو اکثر نصیب ہوتے ہی ہان شامیانہ کہڑا کرنا جو عبادت غیر خدا کی ہی وہ
گور پرستون منافقین اس امت کو نصیب ہی کہ قبرون پہ اطلس اور کمخواب کے
شامیانہ کہڑے کرتے ہین یہ شخص اسقدر نہین سمجہتا ہی کہ یہ کیا ضرور ہی کہ جو عبادت
مشرک لوگ اپنے معبودونکے لئی کرتے ہون وہ بعینہا خدا کے لئی بہی جائز ہون
بہلا خدا کی نیچے ڈنڈوت کہان کی جاے اور پانے کہان ڈالا جاے اور سہرا
کہان باندہا جاے اور موہن بہوگ کہان چڑہایا جاے اور ہار پہول کہان
ڈالے جائین یہ سب عبادات مشرکین ہند کی اسواسطے اصنام اور اوثان کے ہین
جہان ان چیزونکا خدا کے لئی مقام ہی وہین شامیانہ اور چہڑی کہڑی کرنیکا خدا کی
لئی مقام ہی چہڑی غیر خدا کے نام کی کہڑی کرنا از قبیل نصب انصاب ہی **ابن قیم**
در **اغاثۃ اللہفان** نوشتہ ومن الانصاب ما قد نصبہ الشیطان للمشرکین من

شجر او عود او وثن او قبر او خشبة او نحو ذلک وذا الواجب ہدم ذلک ومحو اثره
انتہی **قوله** صـ٦٣ میگوییم عینی در شرح بخاری نوشته که عبد اللہ بن عمرؓ و ابو سعیدؓ
و ابن مسیبؒ مکروه میدانستند ضرب فسطاط و قبه را الخ **اقول** عینی حصر
مکروه دارندگان ضرب فسطاط در ابن عمرؓ و ابی سعید و ابن مسیب نکرده بلکه معدود
بودن ایشان منجمله مکروه دارندگان از ابن التین نقل کرده کیف والجمهور یکرہون
ذلک و آنچه از بعض سلف فعل آن حکایت کنند محملش خوف نبش وغیره است و
اینهمه بر تقدیریست که ضرب فسطاط بنظر تعظیم میت نباشد و اما ضرب فسطاط
بنظر تعظیم میت پس از افراد عبادت ست و عبادت غیر خدا تعالی شرک ست
عینی در شرح صحیح البخاری بشرح لما مات الحسن الحدیث نوشته اورد البخاری
ذلک دلیلا علی الکراہة وکره احمد ان یضرب علی القبر فسطاط و اوصی ابو ہریرةؓ عند
موته ان لا تضربوا علیّ فسطاطا و نیز عینی در شرح صحیح البخاری نوشته مرّ
عبد اللہ بن عمرؓ علی قبر عبد الرحمن بن ابی بکرؓ اخی عائشةؓ و علیه فسطاط مضروب
فقال یا غلام انزعه فانما یظله عمله قال الغلام تضربنی مولائی قال کلا فنزعه و بشرح
فانما یظله عمله نوشته فدل ہذا علی ان نصب الخیام علی القبر مکروه ولا ینفع المیت
ذلک ولا ینفعه الا عمله الصالح الذی قدمه انتہی و ابن بطال مقدسی در
شرح صحیح البخاری نوشته ضرب الفسطاط علی القبر مکروه و ما روی عن بعض
السلف فعله کان من خوف النبش وغیره ضرورة او کان عند الدفن موقع التسجیة
فلم ینزع یوما او یومین فصاعدا اتکالا و تکاسلا لکن ہذا فی النساء فظاہر و اما فی الرجال
فلما روی ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم سجی قبر سعد بن معاذ انتہی و فاطمہ بنت
حسینؓ بن علی کرم اللہ وجہه که بر قبر شوہر خود خیمه استاده نموده وقت نزع خیمه اول صدای
از بانفث آمد الا ہل وجدوا ما فقدوا و بار دگر صدائی دیگر آمد ہل یئسوا فانقلبوا و در

شرح عقد الاسلام مرقوم ست یکره ان یبنی علیه مسجد لیصلی فیه وان یضرب علیه فسطاط
او قبة تقام لیظل القبر فانما یظل المیت عمله انتهی ودر فتاوی رحمانیه مسطور است
یکره ان یضرب علیه فسطاط او قبة لیظل القبر وانما یظل المیت عمله انتهی ودر فتاوی
ابراهیم شاهی مذکور ست یکره ان یضرب علیه فسطاط او قبة انتهی ودر مستور
حسن دار الغرور مسطور ست ویکره ان یضرب علیه قبة او فسطاط یقام فیه لیظل القبر و
یظله عمله انتهی ودر کشف الغطا مرقوم ست مکروه است قبه پوشانیدن ودن خیمه و سایبان
بر وی زیراچه سایه نمیکند میت را مگر عمل وی انتهی وفی درر الکیس وخیمه استادن
برای سایه نیز مکروه است انتهی وهمچنین ست در خلاصة الفقه از خلاصه ومضمرات
وشیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشته ومن المحرمات العکوف
عنده وسدانته وتعلیق الستور علیه کانه بیت الله الکعبة انتهی وابن القیم در اغاثة
اللهفان نوشته فاذا قرر الشیطان عنده ان الاقسام علی الله والدعاء ابلغ فی تعظیمه
واحترامه والنجح فی قضاء الحاجة نقله الی درجة الاعلی من تلک وهی دعاؤه نفسه من دون الله
ثم الی درجة فوق تلک هی اتخاذه وثنا یعکف علیه ویوقد علیه القندیل ویعلق علیه الستور
ویبنی علیه المسجد ویعبده بالسجود والطواف علیه وتقبیله واستلامه والحج الیه والذبح عنده
ثم ینقله الی دعاء الناس الی عبادته واتخاذه عیدا ومنسکا وان ذلک انفع لهم فی دنیاهم
وآخرتهم انتهی واحمد بن علی افندی در مجالس الابرار بذیل مفاسد بازیارت قبور
نوشته ومنها اتخاذ المساجد والسرج الیها ومنها العکوف عندها وتعلیق الستور علیها
واتخاذ السدنة لها حتی ان عبادها یرجحون المجاورة عندها علی المجاورة عند المسجد الحرام
ویرون سدانتها افضل من خدمة المساجد انتهی واستدلال از اثر قاسم بن محمد
قال دخلت علی عائشة رضی الله عنها فقلت یا اماه اکشفی لی عن قبر رسول الله صلعم
وصاحبیه فکشفت لی بر پوشیده داشتن قبور متبرکه از غلاف وخیمه ناشی از جهل است

چه بر قبور آنحضرت و قبر حضرت ابی بکر و حضرت عمر غلاف و خیمه نبود که قاسم بن محمد درخواست
ازاله آن از حضرت عائشه صدیقه رضی الله عنها نموده بلکه حضرت عائشه صدیقه رضی الله
عنها بخوف ارتکاب جهال بافعال شنیعه شرکیه بردهٔ حجرهٔ خود که دران این قبور متبرکه بود
پرده فرو هشته بود که بوقت زیارت اهل زیارت می برداشت چنانچه قاسم بن محمد
درخواست رفع همان پرده از عائشه رضی الله عنها فرمود شیخ علی قاری
در مرقاة شرح مشکوة نوشته اکشفی ای اظهری وارفعی ستره انتهی و شیخ عبد الحق
دهلوی در شرح مشکوة نوشته این قبور در حجرهٔ عائشه بودند تا آنوقت بدان
راه بود و پرده بر در فرو هشته بودند چون میخواستند که بزیارت مشرف شوند پرده برمیداشتند
و می درآمدند انتهی قوله ص رخصت هوتے وقت الٹے پاؤں چلے ازیسان قسم است
محتاج سند ظاهر که داخل بدعات سیئه میکنند و فقها می نویسند استحسنها المشائخ
اقول رجعت قهقری که از شعائر حج و منجمله افراد عبادت خدا نزد فقهاست بدعت
سیئه بودنش نزد ظاهریه بجهت عدم ورود شرع بآن منافی عبادت بودنش نسبت بآنچه انکار
ظاهریه از افراد عبادت بودنش نیست بلکه از ورود شرع بدین عبادت است هرگاه رجعت
قهقری منجمله افراد عبادت شد و عبادت غیر خدا شرک ست رجعت قهقری در زیارت
قبور بوقت وداع از قبور بقصد تعظیم و تقرب غیر خدا چنانکه معمول گروه شقاوت پژوه
مقابریه است لاریب شرک بود و فی الهدایة قالوا ینبغی ان ینصرف و هو یمشی وراءه
ووجهه الی البیت متباکیا متحسرا علی فراق البیت حتی یخرج من المسجد انتهی و فی
وقایة الروایة یرجع قهقری حتی یخرج من المسجد انتهی و همچنین است در تحفه و
ملتقی و شرح آن در منتقی و در مختار و کافی و شرح کنز زیلعی و بحر
و نهر و مستخلص و ارکان اربعه و شامی در رد المحتار نوشته و
فی مناسک النووی ان ذلک مکروه لانه لیس فیه سنة مرویة ولا اثر محکی وما لا اثر له

لا یعرج علیه انتهی ویتبعه الکمال والعز ابن جماعة فی مناسکه لکنه قال وقد فعله الاصحاب بعض
اصحاب مذهبنا وسمهودی در وفاء الوفا نوشته منها ای من اداب زیارة قبره
صلی الله علیه وسلم ان ینصرف عقب ذلک تلقاء وجهه ولا یمشی القهقری انتهی ملخصه
انتهی وشیخ دهلوی اور جذب القلوب نوشته ودر زیارت آنحضرت پای
پس رفتن را در وقت وداع در اداب نشمرده اند بخلاف وداع بیت الله که سنت
دانجا در وقت وداع پای پس رفتن ست تا بیرون مسجد وتواند که وجه وی آن باشد
که ما نوشته ایم درو داع آنحضرت صلی الله علیه بیت الله را زاده الله تشریفاً وتعظیماً همچنین نیست
وهیچ جا نقل نکرده اند که در حضور آنحضرت اصحاب وقت وداع اینچنین میکردند
والله تعالی اعلم انتهی قوله ص۳۳ هات باندہ کے کھڑا ہووے دلیل این دعوی که
در فصل چهارم حدیث من سره ان یتمثل له الناس قیاماً فلیتبوء مقعده من النار نوشت
وبس که در بیان آن مانند شتر بی مهار بهر سو دویده بر هر ذی عقل ظاهر که معنی
حدیث را با دعویش مناسبتی نیست اقول دست بسته ایستادن که قیام ست به
نهایت تذلل وخشوع منجمله افراد عبادت ست وهر فرد عبادت برای غیر خدا تعالی
شرک ست پس این قیام برای تعظیم غیر او تعالی شرک باشد وآنکه تجویز این قیام نزد
زیارت قبر شریف از بعض منقول ست اگر محملش قیام بجهت تذلل وخشوع در حضور
باریتعالی شانه عند الدعاء باشد نزاع دران نیست والا این تجویز قابل تسلیم نبود و بنای
این تجویز بر استقبال قبله درین وقوف که از انتساب هردو بسوی کرمانی ظاهر ست مؤید
حمل مذکور شدن تواند در سنن الهدی فی متابعة المصطفی مسطور ست قال الکرمانی
من الحنفیة ویقف عند رأسه ویدنو منه ویکون وقوفه بین القبر والمنبر مستقبلاً للقبلة
انتهی ودر طوالع الانوار حاشیه درمختار مذکور ست فلا یلتفت الی ما قاله الکرمانی
من اصحابنا الحنفیة ویقف عند رأسه ویکون وقوفه بین القبر والمنبر مستقبل القبلة انتهی

ونیز در طوالع الانوار است قال الکرمانی و یضع یمینه علی شماله کما فی الصلوة انتہی پس کسیکہ باختیار است بار قبلہ تجویز این ہیئت درین وقوف کردہ کنہ قول کرمانی رسیدہ لہذا تجویز نزد اہل تحقیق مطرود باشد فی الدرۃ المضیئۃ ہل یضع یمینہ ام لا فیہ خلاف انتہی و فی نسیم الریاض شرح الشفاء للقاضی عیاض قال الکرمانی الحنفی فی مناسکہ یضع یمینہ علی شمالہ کما یقف فی الصلوۃ و قال غیرہ الاولی الارسال لئلا یتشبہ بالمصلی فانہ منہی عنہ انتہی و فی اغاثۃ اللہفان و لقد جرد السلف الصالح التوحید و حموا جانبہ حتی کان احدہم اذا سلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم اراد الدعاء استقبل القبلۃ و جعل ظہرہ الی جدار القبر ثم دعا قال سلمۃ بن وردان رایت انس بن مالک یسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم یسند ظہرہ الی جدار القبر ثم یدعوا و نص علی ذلک الائمۃ الاربعۃ انہ یستقبل القبلۃ وقت الدعاء انتہی و فی مجالس الابرار کان احدہم اذا سلم علی النبی صلعم و اراد الدعاء استقبل القبلۃ و جعل ظہرہ الی جدار القبر ثم دعا ہذا مما لا نزاع فیہ من العلماء و انما نزاعہم فی وقت السلام علیہ قال ابو حنیفۃ یستقبل القبلۃ عند السلام ایضاً و لا یستقبل القبر و قال غیرہ یستقبل القبر لا عند الدعاء بل قالوا انہ یستقبل القبلۃ وقت الدعاء و لا یستقبل القبر انتہی و فی شرح المشارق لعلم الدین الانحناء للقبر او الوقوف بین یدیہا بجہۃ التعظیم کما فی الصلوۃ مکروہ انتہی و ہمچنین است در مطالب المومنین و شیخ علی قاری در شرح عین العلم نوشتہ و لا یخفی فان الانحناء یکرہ کذا فی المحیط و الذخیرۃ و لانہ یشبہ الرکوع و ہو رکن من ارکان الصلوۃ فکما لا یجوز ان یسجد احد لاحد لا یجوز ان یرکع و کذا القیام علی ہیئۃ الوقوف فی الصلوۃ لحدیث من سرہ ان یتمثل لہ الرجال قیاما فلیتبوا مقعدہ من النار رواہ ابو داؤد و الترمذی و حسنہ و عن انس قلنا یا رسول اللہ اینحنی بعضنا لبعض قال لا رواہ الترمذی و حسنہ و ابن ماجہ انتہی و ابن القیم در زاد المعاد نوشتہ صح عنہ صلی اللہ علیہ وسلم

النہی عن القیام وہو جالس کما یعظم الاعاجم بعضہا بعضاً حتی منع من ذلک فی الصلوۃ
وامرہم اذا صلی جالساً ان یصلوا جلوساً وہم اصحاء لا عذر لہم لئلا یقوموا وہو جالس
مع ان قیامہم بنیۃ تکبیرۃ اذا کان القیام تعظیماً وعبودیۃ لغیرہ انتہی ومناسبت متن تحریر
الحدیث بادعوی از کلام شارح عین العلم که منجمله مستندین امام المبتدعین ست خود
ظاہر ست و بر ممارس علوم شرعیه مخفی نیست که وعید نار بر سرور این قیام مشیر بسوی
کراہت این قیام باشد که سرور بمباح مستوجب ہجو وعید نبود **قوله** ص۲۳ ترک مجاور
بنکر بیٹھ رہنا در مجاورۃ مکه معظمه اختلاف است **اقول** محل نزاع مجاورتیکه عبارت از
اقامت ست نیست بلکه کلام در مجاورت بمعنی سدانت و عکوف بر قبور وامثال آنست
بقصد تعظیم و تقرب غیر او تعالی و غالباً از عادات مجاورین قبور اولیا ترغیب و تحریص
زائرین ست بسوی سجود و طواف و غیرہا از عبادات برای قبور پس شک نیست در شرک
گردیدن این مجاورین از ہمچو عمل که الرضاء بالکفر کفر کما فی السیر الکبیر اذا لقن الرجل رجلا
کلمۃ الکفر فانه یصیر کافراً وان کان علی وجه اللعب کذا فی الہندیہ ان من امر رجلاً ان یکفر
کان الآمر کافراً کفر المامور او لم یکفر کذا فی فتاوی قاضیخان **قوله** ص۲۴ وحسن مجاورت
مدینه منوره باحادیث صحیحه و آثار صریحه ثابت **اقول** حکایت اختلاف در مجاورت مکه
و ذکر ثبوت حسن مجاورت مدینه باحادیث صحیحه و آثار صریحه بدون نقل اختلاف در آن جز
تعصب چه باشد زیرا که حکم مجاورت مکه و مجاورت مدینه واحد ست در درمختار مرقوم ست
لایکرہ المجاورۃ بالمدینۃ وکذا بمکۃ لمن لم یثق بنفسه انتہی و در طوالع الانوار حاشیه درمختار
مذکور ست قال الشیخ علی القاری فی شرح اللباب تحت قول الماتن وقیل تکره ای المجاورۃ
بہا الا لمن یثق بنفسه ای یعتمد علیہا القیام بحقوقہا وادائہا واما من یتجاوز بہا ویتعلق بزلۃ نفسہا
ومالیہا من الوجوہ المحرمۃ او یدعی التوکل وتحط نظرہ الطمع من التجار المجاورین او الاغنیاء
الواردین واظہار الریاء والسمعۃ فتحرم علیه ہذہ المجاورۃ ولو کانت الائمۃ فی زماننا تحقق لہم

شأنها الصبر جوابالحرمة فان مدار الطاعة واساس المعرفة على لطافة اللقمة ونظافة النية
قال الله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً وقال عز وجل يا ايها الذين
امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا الله ان كنتم اياه تعبدون والاحاديث في
ذلك كثيرة والاخبار والآثار شهيرة انتهى و در اشباه والنظائر مسطور ست و
وتكره المجاورة به انتهى و نیز در اشباه مذکور ست ولا حرم للمدينة فلا تثبت هذه الاحكام
الا استنان الغسل لدخولها وكراهة المجاورة بها انتهى وحموی در حاشیه اشباه
نوشته وتكره المجاورة به اي بالحرم والمراد به حرم مكة اذ المدينة لا حرم لها وان كان
تكره المجاورة بها وعلة الكراهة خوف سقوط حرمة البيت في نظره فيصير في نظره الفاحش
كسائر البيوت والعياذ بالله تعالى او تنقص الهيبة والحرمة الاولى في نظره كما هو شان
كثير ولذا كان عمر بن الخطاب يدور على الحاج بعد قضاء النسك بالدرة ويقول
يا اهل اليمن يمنكم ويا اهل الشام شامكم ويا اهل العراق عراقكم فانه ابقى لحرمة بيت ربكم
في قلوبكم وكان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يحجون ثم يرجعون ويعتمرون
ثم يرجعون ولا يجاورون ذكره عبد الرزاق في مصنفه والقول بالكراهة مذهب الامام
الاعظم وجمع من المحتاطين في الدين وقال ابو يوسف و محمد لا بأس بالمجاورة وهو الافضل
وعليه عمل الناس كذا في الملتقطات ونقل الفارسي ان الفتوى على قولهما وروي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صبر على حر مكة ساعة تباعدت النار عنها مسيرة
عام انتهى و در فتاوى مطالب المؤمنين مرقوم ست تكره مجاورة المسجد الحرام
وقال اصحابنا لا تكره وعليه عمل الناس اليوم كذا في اعتكاف السراجية انتهى قوله ص ۶۵
وہاں کے گرد و پیش کے جنگل کا ادب کرنے درعامہ کتب حدیث باب حرم المدینہ
بعد باب حرم مکہ موجود اقول نزاع در حرم گردانیدن موضعیست کہ حرم بودنش
منصوص از شارع نیست چنانکہ مقابر بیہ صحرا حوالی مزارات اولیا را برای تقرب ایشان

حرم میگردانند و حرم بودن مدینه شریفه نزد کسیکه قائل است به آن بدلالت احادیث
صحیحه است و آن نیز برای تقرب خدا یتعالی است نه برای تقرب غیر او تعالی اما اللهابیه
درینجا بعض اتباع هوا از ربقه تقلید بیرون آمده نوشت که در عامه کتب حدیث باب
حرم المدینه بعد باب حرم مکه موجود حال آنکه نزد حنفیه مدینه حرم نیست چنانکه مکه
حرم است در شرح شرعة الاسلام مسطور است ذهب ابو حنیفة الی نفی الحرم
من المدینة و قال لا حرم لها بل هو کسائر البلاد انتهی و در در مختار مرقوم است
لا حرم للمدینة عندنا انتهی و طحطاوی در حاشیه در مختار نوشته اعلم ان لیس للمدینة
حرم عندنا فیجوز الاصطیاد فیها و قطع اشجارها انتهی و همچنین عابد سندی در
طوالع الانوار حاشیه در مختار نوشته و عینی در عمدة القاری شرح صحیح البخاری
نوشته قال الثوری و عبد الله بن المبارک و ابو حنیفة و ابو یوسف و محمد لیس للمدینة حرم
کما کان لمکة فلا یمنع احد من اخذ صیدها و قطع شجرها انتهی قوله ص۶۵ دوم قصد کردن
جانب سفر برای زیارت قبر رسول الله صلی الله علیه و سلم در تمام کتب حدیث و فقه
مذکور اقول نزاع در سفر برای تقرب غیر خدا است نه در سفر برای تقرب خدا که منصوص
جوازان از شارع است و سفر برای زیارت قبر شریف نزد کسیکه جائز است برای تقرب خدا
بدلالت احادیث صریحه است در مجمع البحار مسطور است و کره مالک ان یقال زرنا قبره
صلی الله علیه و سلم و عللوه بان لفظ الزیارة صار مشترکا بین ما شرع و بین ما لم یشرع
فان منهم من قصد لزیارة قبور الانبیاء و الصلحاء ان یصلی عند قبورهم و یدعو عندها و
یسألهم الحوائج فهذا لا یجوز عند احد من علماء المسلمین فان العبادة و طلب الحوائج و الاستعانة
حق لله وحده انتهی و در تفهیمات شاه ولی الله دهلوی مرقوم است من ذهب الی
بلدة اجمیر او الی قبر سالار مسعود غازی او ما ضاهاها لاجل حاجة یطلبها فانه آثم اثما اکبر
من القتل و الزنا لیس مثله الا من کان یعبد المصنوعات او مثل من کان یدعو اللات

و العزی انتہی و در تفسیر فتح العزیز مذکورست و اگر کسی از قاصدان معابد کفار تفتیش
نماید که شما برای چه و برای که میروید البته واضح خواہد شد که اینہا در رفتن این مکانات
قصد تقرب بمخلوقی از مخلوقات خواه روحانیه باشند خواه جسمانیه می نمایند و از توجه
بذات خالق غافل محض اند این قسم مکانی که محض برای توجه الی اللہ معین و مقرر باشد
در اقطار زمین غیر از خانہ کعبہ و صخرہ بیت المقدس یافته نمیشود و لہذا ہمین دو مکان را
لیاقت قبلہ بودن حاصل شد و لیس آری معابد کفار اگر مشابہتی وارند با قبور اولیا
و صلحا یا چلہ ہای ایشان دارند نہ با کعبہ و صخرہ شتان بینہما و از ہمین جا واضح شد
سر تاکیدات بلیغہ که در حدیث شریف در نہی از زیارت قبور و از شد رحال بسوی مواضع
غیر از مساجد ثلثہ و از انکہ قبور انبیا را مساجد سازند وارد شده مدعا ہمین ست که قدر
عمل اکثر جہال را اعتقاد یکہ مشرکین را در بزرگان خود بہم رسیده است بہم میرسد و توجہ
الی اللہ صرف و محض باقی نمی ماند مگر در پردہ و حجاب آن ارواح و اینقدر توجہ در آخرت
که وقت ظہور صلاح و فساد نفس انسانیہ است بکار نمی آید انتہی قولہ صـ ۶۵ روی
الدارقطنی و البزار عنہ صلی اللہ علیہ وسلم من جاءنی زائرا لا تحملہ حاجۃ الا زیارتی کان
حقا علی ان اکون لہ شفیعا یوم القیامۃ اقول در اسناد این حدیث مسلمۃ بن سالم
الجہنی و عبد اللہ بن عمر العمری ہست فاما مسلمۃ بن سالم الجہنی البصری فقال ابو داود
السجستانی انہ لیس بثقۃ نص علیہ الحافظ ابن الحجر فی اللسان و اما عبد اللہ بن عمر العمری
فقال الترمذی فی جامعہ انہ لیس بالقوی عند اہل الحدیث و قال احمد کان یزید فی
الاسانید و یخالف و کان یحیی بن سعید یضعفہ و قال عبد اللہ بن علی بن المدینی عن
ابیہ ضعیف و قال یعقوب بن شیبۃ فی حدیثہ اضطراب و قال النسائی ضعیف
کذا فی تہذیب الکمال و غیرہ من کتب اسماء الرجال قولہ صـ ۶۵ و اخرج الدارقطنی ایضا
من حج و زار قبری بعد موتی کان کمن زارنی فی حیوتی اقول در اسناد این حدیث

حسن بن الطیب وحفص بن سلیمان است فاما حسن بن الطیب فقال البرقانی انہ ذاہب
الحدیث وقال الدارقطنی لایساوی شیئاً حدث بما لا سمع وعن مطین انہ کذاب واما
حفص بن سلیمان فکان واہیاً فی الحدیث وقال عبد اللہ بن احمد عن ابیہ انہ متروک
الحدیث وقال ابن معین لیس بثقۃ وقال البخاری ترکوہ وقال ابو حاتم متروک
لایصح بہ وقال ابن خراش کذاب یضع الحدیث کذا فی میزان الاعتدال للذہبی قولہ
در حدیث شد رحال استثنا نسبت بمساجد است نزد اہل حق **اقول** نزد جمہور اہل
حق استثنا در حدیث شد رحال بہ نسبت سائر امکنہ است نہ بہ نسبت صرف مساجد
تفصیل این اجمال در حسن الاقوال ست لہذا بسیار از علمائے مذاہب مانند قاضی عیاض
از مالکیہ وابو محمد جوینی وقاضی حسین از شافعیہ وابن عقیل وابن بطہ وابن تیمیہ وابن
القیم وشمس الدین بن عبد الہادی از حنابلہ بحرمت سفر برای زیارت قبور اولیا تصریح
فرمودہ اند ودر رد المختار حاشیہ درمختار مسطور ست وہل تندب الرحلۃ لہا کما
اعتید من الرحلۃ الی زیارۃ خلیل الرحمن واہلہ واولادہ وزیارۃ السید البدوی وغیرہ
من الاکابر الکرام لم ار من صرح بہ من ائمتنا ومنع عنہ بعض ائمۃ الشافعیۃ الا زیارتہ
صلی اللہ علیہ وسلم قیاساً علی منع الرحلۃ لغیر المساجد الثلث وردہ الغزالی انتہی
کرمانی در کواکب الدراری شرح صحیح البخاری نوشتہ وقد وقع فی ہذہ المسئلۃ
فی عصرنا ہذا فی البلاد الشامیۃ مناظرات کثیرۃ وصنف فیہا رسائل من الطرفین و
لسنا الان لبیانہا انتہی قولہ صـ وچون این مبحث در رد اسحاقیات بہ تکمیل
رسانیدہ ام در ینجا از تفصیل عطف عنان نمودہ اند **اقول** انچہ در رد اسحاقیات
بہ تکمیل رسانیدہ تفتیش آن در فسولیات گردید قولہ صـ ابن تیمیہ وغیرہ
بد مذہبان براہ شذوذ رفتہ کہ کلام ومتکلمش مردود نزد اہل سنت **اقول**
سبک مذہبان را بد مذہب گفتن وقول ایشان شاذ ومردود قرار دادن جز الحاد

چه باشد وجوب زیارت قبر شریف از نذر که قائل آن ابن کج ست قطع نظر از انکه صحیح باشد یا نه مضر خصم نتوان شد چه مآلش نیست مگر مشروعیت زیارت قبر شریف و نزاع در مشروعیت زیارت قبر شریف نیست بلکه محل نزاع شد رحال برای زیارت قبور ست و کسیکه مجوز شد رحال برای زیارت قبر شریف ست دلیلش احادیث زیارت ست حافظ ابن حجر در فتح الباری نوشته که ناصرین ابن تیمیه را از صحت نسبت تحریم زیارت قبر شریف بسوی وی انکار ست عبارتش اینست ولذا انکر ناصرهم ذلک و شیخ علی قاری در شرح شفا نوشته نعم یمکن حمل کلام من حرم او کره علی صورة خاصة من الزیارة من الاجتماع فی وقت خاص علی هیئة منکرة او صفة مکروهة من اجتماع الرجال والنساء فی وقت واحد لما فیه من اتخاذ قبره عیدا الموجب لما ورد فیه وعید انتهی **قوله** صـ ۲۲ مراد مانگے دعای زائر از جناب الهی برای خود و برای میت در شرع آمده و دعای زائر باینطور که الهی بحرمت نبی و ولی حاجت مرا روا کن جائز ست این دو جمله از مائة المسائل است **اقول** مفاد این جمله جواز مراد خواستن از خدای تعالی ست و اینجا دران نزاع نیست محل نزاع مراد خواستن از غیر الله تعالی ست از اموات اگرچه دعا باینطور که الهی بحرمت نبی و ولی حاجت مرا روا کن نیز نزد امام ابی حنیفه رحمة الله علیه جائز نیست و در در مختار مسطور ست وفی التتارخانیة معزیا للمنتقی عن ابی یوسف عن ابی حنیفة لا ینبغی لاحد ان یدعو الله الا والدعاء الماذون فیه المامور به ما استفید من قوله تعالی ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها انتهی **قوله** صـ ۲۲ دعای زائر باینطور که یا رسول الله یا ولی الله در جناب الهی عرض کنید که حاجت من برآید در مذهب حق از افعال و اقوال و تقاریر صحابه و تابعین و تبع تابعین و ائمه مسلمین و علمای مذاهب اربعه از متقدمین و متاخرین تا شاه ولی الله و شاه عبد العزیز بخوبی ثابت الخ **اقول** اینهمه افترا ست بر صحابه کرام و تابعین و تبع تابعین

علمائے وعلمای عالیمقام شیخ الاسلام احمد بن عبدالحلیم در صراط مستقیم نوشته واحوا
ر رسول الله صلی الله علیه وسلم قد اجدبوا مرات ودہتہم نوائب عن ذلک فہلا جاءو
فاستسقوا واستغاثوا عند قبر النبی صلی الله علیه وسلم بل خرج عمر بالعباس فاستسقی به
ولم یستسق عند قبر النبی صلی الله علیه وسلم ونیز در صراط مستقیم نوشته فقد کان من قبور
اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم عدد کثیر وعندہم التابعون ومن بعدہم من
الائمة وما استغاثوا عند قبر صاحب قط ولا استسقوا عنده ولا به ولا استنصروا عنده
ولا به ومن المعلوم ان مثل ہذا امما بتوفر الهمم والدواعی علی نقله بل ما ہو دونه و
من تامل کتب الاثار وعرف حال السلف تیقن قطعاً ان القوم ما کانوا یستغیثون
عند القبور ولا یتحرون الدعاء عندہا اصلاً بل کانوا ینہون عن ذلک ما یفعله جہالہم کما
قد ذکرنا بعضه انتہی ونیز در صراط مستقیم نوشته والمقصود ہنا اذا کان السلف الائمة
قالوا فی سوال بالمخلوق ما قد ذکر فکیف لسوال المخلوق المیت سواء سال ان یسال
الله او یسال قضاء الحاجة ونحو ذلک مما یفعله بعض الناس اما عند قبر المیت واما عند
غیبته وصاحب الشریعة صلعم حسم المادة وسد الذریعة بلعنه من تخذ قبور الانبیاء و
الصالحین وان لا یصلی عندہا ولا یسئل غیر الله وحذر امته ذلک فکیف اذا وقع نفس
المحذور من الشرک واسباب الشرک انتہی ونیز در صراط مستقیم نوشته والاستغاثة
لا تصح بمخلوق کما نص علیه الامام احمد وغیره من الائمة انتہی واحمد بن محمد
البرلسی المالکی در قواعد الطریقة نوشته وقد روے عن مالک لا یتوسل
بمخلوق اصلاً انتہی واستیعاب کلام ائمہ اعلام ہیچو مسائل در تفہیم المسائل وغیرہ از
کتب ورسائل ملاحظہ باید کرد وآنچہ جہ بیان انتفاع واستفادہ ومقصود بودن فائدہ
واعانت از اولیا ومومنین منقول از شاہ عبدالعزیز دہلوی ست دلیل جواز استعانت
از اولیا ومومنین مدفونین شدن نمیتواند کہ جہ بیان وتصور شی امریست جواز آن امری

قوله صفحہ اکثر لوگ پیرونکو اور پیغمبرونکو اور امامونکو اور شہیدونکو اور فرشتونکو اور پریونکو
مشکل کے وقت پکارتے ہین اور مرادین مانگتے ہین نقش این ہر دو فعل اصلا شرک
نیست شرک عبارتست از اعتقاد الوہیت غیر اللہ تعالی و بی اعتقاد امثال این
افعال شرک شدن نمیتواند اقول مشکل کے وقت پکارنا دعاست اور اولسے
مرادین مانگنا استعانت ست و این ہر دو عبادت ست و اعتقاد الوہیت بیش از
اعتقاد معبودیہ نیست در تفسیر نیشاپوری مرقوم ست حقیقۃ الدعاء استدعاء
العبد ربہ جل جلالہ والاستمداد والمعونۃ انتہی و نیز در تفسیر نیشاپوری
مذکور ست قال جمہور العلماء ان الدعاء من اعظم مقامات العبودیۃ انتہی و در تفسیر
معالم التنزیل مسطور ست الاستعانۃ نوع تعبد انتہی و در تفسیر کبیر مذکور ست
اختلف الناس فی تفسیر لفظ الالہ والاصح انہ ہو المعبود انتہی و در ملل و نحل
شہرستانی مسطور ست لکن القوم لما عکفوا علی التوجہ الیہا و ربطوا حوائجہم بہا
من غیر اذن وحجۃ وبرہان وسلطان من اللہ تعالی کان عکوفہم ذلک عبادۃ و
طلبہم الحوائج منہا اثبات الہیۃ لہا انتہی و معہذا عبادت غیر خدا منجملہ امارات تکذیب
ست کہ حکم کفر و شرک بران در ظاہر شریعت بدون تفتیش نافذ ست فی الاشباہ
عبادۃ الصنم کفر ولا اعتبار بما فی قلبہ انتہی قولہ صفحہ بلکہ ماموربہ در شرع وارد اذا
اراد عونا فلیناد اعینونی یا عباد اللہ اقول قطع نظر از ضعف اینحدیث کہ بجای خود
مبین ست و معارض بودنش با حدیث صحیح اذا استعنت فاستعن باللہ و آیۃ
کریمہ ایاک نعبد و ایاک نستعین حکمش مخصوص ست بمورد ش کہ انفلات دابہ در
صحراست بدلالت احادیث دیگر کہ اجنہ یا ملائکہ برای انصرام این کار در صحرا مامور
از جانب خدا تعالی بودہ اند و این استعانت از اسباب مسبب الاسباب ست و دران
نزاع نیست محل نزاع استعانت از اموات در اموریست کہ اختیار ایشان دران

ثابت نیست در مجمع البحار مرقوم ست فان العبادۃ وطلب الحوائج والاستعانۃ حق اللہ وحدہ انتہی و حجۃ الہند قاضی شہاب الدین دولت آبادی صاحب تفسیر بحر مواج در عقیدہ اسلامیہ نوشتہ بیان الفاظ الکفر والافعال التی تحبط بہا الطاعات کلہا من الخواص والعوام سواء کانت بالقصد او بالسہو منہا استباحۃ استماع اصوات الملاہی وخلوۃ الاجنبیات والنظر الی الامارد وجبیح الوجہ وضرب الاقدام بعد الصلوۃ الی العراق افتراء علی المشائخ الذین یتبعون النبی صلعم فی الحرکات والسکنات والاقوال والاحوال واستحلال المعصیۃ صغیرۃ کانت او کبیرۃ واستخفافہا واستہزاء الشریعۃ واستہانتہا وطلب الحوائج من الاموات والاستعانۃ بہم وتکذیب الرسل او واحد منہم فیما اخبروا من ضروریات الدین وتحقیرہم او واحد منہم وترک التعظیم للملائکۃ علیہم السلام وتصدیق الکاہن فیما اخبرہ من الغیب انتہی و عبد السلام حسام الدین بن حبیب اللہ العلوی در محک الطالبین نوشتہ وجزاین سہ نوع زیارت کردن بہ ہر ہیئتی کہ باشد ممنوع و محذور است وگاہ باشد کہ خوف کفر بود در صورتیکہ زائر سجدہ کند قبر او یا از میت حاجت خواہد وحصول مراد از میت داند وبنام آن میت قربانی کند انتہی قولہ صفحہ من کانت لہ ضرورۃ فلیتوضأ ولیصل رکعتین ثم لیقل اللہم انی اسألک واتوجہ الیک بمحمد نبیک نبی الرحمۃ یا محمد انی توجہت بک الی ربی فی حاجتی ہذہ لتقضی لی اللہم فشفعہ فی این ہر دو روایت در حصن حصین ست اقول روایت اولی بلفظہا در حصن حصین یافتہ نمیشود و در روایت ثانیہ جملہ من کانت لہ ضرورۃ فلیتوضأ ولیصل رکعتین ثم لیقل او راج صاحب حصن حصین ست ضریر البصر بموجب تعلیم آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم او را خود در جناب باریتعالی در دعا مشغول ساختہ پس آن استشفاع از آنحضرت در حالت حیات وی صلی اللہ علیہ وسلم نمود وچون آنحضرت برای او استشفاع فرمود

همانوقت ضریر البصر گفت اللهم شفعه فیّ و در جواز استشفاع از آنحضرت صلی الله علیه وسلم
در حالت حیات نزاعی نیست محل نزاع استعانت از اموات است و روایت طبرانی
که عموم حکم استعمال این دعا از ان بیان کنند ضعیف است از جهت ضعف روح بن
صلاح راوی آن چنانکه عابد سندی گفته و معهذا آن راوی عثمان بن حنیف است
بقصد تبرک از الفاظ رسول خدا صلی الله علیه وسلم بدون قصد استعانت در شفاعت
ازوی صلی الله علیه وسلم طیبی در شرح مشکوة نوشته قوله انی توجهت
بک بعد قوله اتوجه فیه معنی قوله تعالی من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه فحال اولا ان
یاذن الله نبیه لیشفع له ثم اقبل علی النبی ملتمسا لان یشفع له ثم انی مقبلا علی الله ان یقبل
شفاعته قائلا فشفعه انتهی و شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم
نوشته فعلم ان ذلک التوسل الذی ذکروه هو مما یفعل بالاحیاء دون الاموات
والمیت لا یطلب منه شیء لا دعاء ولا غیره کذلک حدیث الاعمی فانه طلب من النبی صلی
الله علیه وسلم ان یدعو له لیرد الله علیه بصره فعلمه النبی صلی الله علیه وسلم دعاء وامره
فیه ان یسأل الله قبول شفاعة نبیه فهذا یدل علی ان النبی صلی الله علیه وسلم شفع
فیه وامره ان یسأل الله قبول شفاعته وان قوله اسألک واتوجه الیک بنبیک
نبی الرحمة ای بدعائه وشفاعته کما قال عمر انا نتوسل الیک بعم نبینا فلفظ التوجه
والتوسل فی الحدیثین بمعنی واحد انتهی و بر تقدیر تسلیم صحت روایت خطاب تنها
مجازی بدلالت قرینه سیاق و سباق کلام است قوله صـ۶۶ شاه عبد العزیز در
تفسیر سوره و انشقت نوشته الخ اقول مفاد این تحریر جواز مراد خواستن از غیر خدا ثابت
نیست چه وقوع امری بر جواز ان دلالت نمیکند خود شاه عبد العزیز در تفسیر ورتل
القرآن ترتیلا نوشته اند که درین نوع تقرب متقرب را البته زاد و چیزی می باید اول حالت
علمیه به اذکار قلبیه و لسانیه ذاکرین باوصاف مخالف اکنه و ازمنه و مدرکه و اسنه

تا ذکر قلبی و لسانی ہر ذاکر معلوم کنند و در آم قوت نزدیک شدن و در بدر کہ او در آمدن
و آنرا بر کردن و حکم صفت او بید اکر دن کہ در عرف شرع آنرا دنو و تدلی و نزول
و قرب خوانند و این ہر دو صفت خاصۂ ذات پاک او تعالی ست ہیچ مخلوق را حاصل
نیست آری کفرہ در حق بعضی از معبودان و بعضے پیر پرستان از زمرۂ مسلمین در حق
پیران خود امر اول را ثابت میکنند و در وقت احتیاج بہمین اعتقاد بہ انہا استعانت
می نمایند اما مطر و می یابند و در حقیقت در اشتباہ واقع شدہ اند کہ بیان آن اشتباہ
در مقام اجنبے ست انتہے **قولہ** ۲۲ خرلہ اور اولیا کی نتیں مانتے ہیں اور حاجت بر آنیکے
لئے نذر و نیاز کرتے ہیں خود در جواب رد مولوی عبد الحکیم بر استفتای شاہ عبد العزیز
صاحب بتفصیل تصریح نمودہ است کہ نذر اولیا بدو طریق ست حسن و قبیح الخ **اقول**
مراد صاحب تقویۃ الایمان قسم قبیح ست و شرک بودنش متیقن ست زیرا کہ عبادت
ست و عبادت غیر خدا تعالی از امارات تکذیب ست **قولہ** ۲۳ مولوی رفیع الدین
در رسالۂ نذور مزارات اولیا نوشتہ اند الخ **اقول** بر تقدیر صحت نقل عرف ہر وقت
و ہر قوم جدا بودن ممکن ست پس متصور ست کہ شاید عرف بلد شان در آنوقت موافق
ہمین تحریر باشد لیکن عرف سابق و حال در نذر و نیاز اولیا کہ مشاہد ما در مقابر جہلا
ست اکنست کہ ہر چہ میکنند برای اولیا در صورت و حقیقت محض برسم ایشان میکنند
در بحر رائق شرح کنز الدقائق مسطور ست واما النذر الذی ینذرہ اکثر العوام علی
ما ہو مشاہد کان یکون للانسان غائب او مریض او لہ حاجۃ ضروریۃ فیاتی فی بعض مزارات
الصلحاء فیجعل سترہ علی راسہ و یقول یا سیدی فلان بن فلان ان رد غائبی او عوفی
مریضی او قضیت حاجتی فلک من الذہب کذا او من الفضۃ کذا او من الطعام کذا او
من الشمع کذا او من الزیت کذا فہذا النذر باطل بالاجماع لوجوہ منہا انہ نذر لمخلوق
والنذر للمخلوق لا یجوز لانہ عبادۃ والعبادۃ لا یکون لمخلوق ومنہا ان المنذور لہ میت

والمیت لایملک ومنہا ظن ان المیت یتصرف فی الامور دون اللہ واعتقادہ بذلک کفر و نیز در بحر رائق ست الاجماع علی حرمۃ النذر للمخلوق ولا ینعقد ولا یشتغل الذمۃ بہ وانہ حرام بل سحت ولا یجوز لخادم الشیخ اخذہ ولا اکلہ ولا التصرف فیہ بوجہ من الوجوہ و در فتاوی عالمگیریہ مرقوم ست والنذر الذی یقع من اکثر العوام بان یاتی الی قبر بعض الصلحاء ویرفع سترہ قائلاً یا سیدی فلان ان قضیت حاجتی فلک منی الذہب کذا باطل اجماعاً انتہی و ہمچنین ہست در نہر فائق و در مختار و غیرہما

**قولہ** صفحہ ۶۸ شاہ عبد العزیز در تحفہ نوشتہ الخ **اقول** عبارت تحفہ مفید جواز نذر غیر اللہ نیست ورنہ افادہ جواز پرستش غیر خدا تعالی نیز نماید چہ دران موجود ہست حضرت امیر و ذریت او را تمام امت بر مثال پیران و مرشدان می پرستند انتہی نہ دانستہ کہ بیان رواج مردم مستلزم تجویز نیست مولانا شاہ عبد العزیز صاحب تحفہ در تفسیر خود بذکر مشرکان می نگارند از انجملہ کسانیکہ در ذبح و نذور و قربانیہا با خدا دیگران را ہمسر میکنند انتہی پس تجویز نذر غیر خدا از جناب وی چگونہ گمان کردہ شود **قولہ** صفحہ ۶۸ بالجملہ افعالیکہ در ینجا شرک قرار دادہ الخ **اقول** در فصل چہارم تقویۃ الایمان اختصاص عبادت بخدا تعالی و شرک بودن عبادت غیر او تعالی از آیات و احادیث ثابت فرمودہ و اختصاص مطلق مفید اختصاص افرادی باشد پس بعد اثبات اختصاص مطلق عبادت احتیاج اختصاص افعال مذکورہ کہ از افراد عبادت ست ہیچ نماندہ و انکار ثبوت تخصیص از آیات مذکورۂ فصل چہارم صرف بغی و عناد ست از ان لا تعبدوا الا اللہ و از ان لا تعبدوا الا ایاہ و از ان کنتم ایاہ تعبدون شاید در نظرش تخصیص عبادت ثابت نباشد بالجملہ دلیل موافق دعوی ہست و تفسیر وی غیر مطابق آنچہ از رسول مقبول و صحابہ کرام و جمیع سواد اعظم مروی ست ہرگز نیست شیخ الاسلام امام ابن القیم در زاد المعاد نوشتہ و المقصود ان النفوس الجاہلۃ الضالۃ اسقطت عبودیۃ اللہ سبحانہ و اشرکت فیہا من

تعظمه من الخلق فسجدت لغیر الله ورکعت له وقامت بین یدیه قیام الصلوٰة وحلفت بغیره
ونذرت لغیره وذبحت لغیره وطافت بغیر بیته وعظمته بالحب والخوف والرجاء
والطاعة کما یعظم الخالق بل اشد وسوت من تعبده من المخلوقین برب العالمین هولاء هم
المضادون لدعوة الرسل وهم الذین بربهم یعدلون وهم الذین یقولون وهم فی النار
مع آلهتهم یختصمون تالله ان کنا لفی ضلال مبین اذ نسویکم برب العالمین وهم الذین
قال تعالیٰ فیهم ومن الناس من یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم کحب الله والذین آمنوا
اشد حبا لله وهذا کله من الشرک وان الله لا یغفر ان یشرک به انتهٰی وامام شوکانی
در نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار نوشته وقد حدثت من تشیید ابنیة القبور وتحسینها
مفاسد یبکی لها الاسلام منها اعتقاد الجهلة بها کاعتقاد الکفار بالاصنام وتعظم ذلک
حتی ظنوا انها قادرة علی جلب النفع ودفع الضرر فجعلوها مقاصد لطلب قضاء الحوائج
والمطالب وسالوا منها ما یسأله العباد من ربهم وشدوا الیها الرحال وتمسحوا بها و
استغاثوا وبالجملة لم یدعوا شیئا مما کانت الجاهلیة تفعله بالاصنام الا فعلوه فانا لله
وانا الیه راجعون انتهٰی **قوله** صـ ۷۹ باید دانست که کلام فیما بین علمای کلام در افعالی بوده است
که بودن آن معصیت بدلائل شرعیه ثابت و شارع آنرا امارت و علامت تکذیب گردانیده
باشد الخ **اقول** صاحب تقویة الایمان حکم شرک و کفر به نسبت افعالی نموده که از افراد
عبادت است و امارت تکذیب بودن عبادت غیر خدا از شرع ثابت گردیده **قوله** صـ [illegible]
در تفسیر عزیزی نوشته و استعانت با غیر نیست که توهم استقلال آن چیز در وهم و فهم بگیرد
از مشرکین و موحدین نمیگذرد این قسم استعانت بلا کراهت جائز است یا بغیر نیست که توهم
استقلال آن چیز در مدارک مشرکین جا گرفته مثل استعانت بارواح فلکیه و عنصریه و ارواح
سائره و امثال ذلک و این نوع استعانت عین شرک است که بهت منافی ملت حنفی است اهـ
ملخصا **اقول** نقل عبارت تفسیر بحذف و تصرف کثیر مراد نمائش آن در رنگ تجویز

استعانت از اہل قبور ست در حاشا کہ ند عامی صاحب تفسیر تجویز بہ استعانت باہل قبور باشد
استعانتیکہ بلا کراہت جائز نگاشتہ استعانت باسباب عادیہ است و استعانت
بارواح را کہ استعانت باہل قبور ہمانست عین شرک نوشتہ و اصل عبارت تفسیر اینست
و استعانت باغیر نیست کہ توہم استقلال آنچیز در وہم و فہم ہیچکس از مشرکین و موحدین
نمیگذرد مثل استعانت بحبوب و غلات در دفع گرسنگی و استعانت بآب و شربتہا در
دفع تشنگی و استعانت برای راحت بہ سایہ درختی و مانندان و در دفع مرض بادویہ و عقاقیر
و در تعیین وجہ معاش بپادشاہ و امیر کہ در حقیقت معاوضہ خدمت بمال ست و مستلزم حسبت
تذلل نیست یا باطبا و معالجان کہ بسبب تجربہ و اطلاع زائد از انہا طلب مشورہ است
و استقلال متوہم نمیشود پس این قسم استعانت بلا کراہت جائز نیست زیرا کہ در حقیقت
استعانت نیست و اگر استعانت ست استعانت بخدا ست یا بچیزیست کہ توہم استقلال
آنچیز در مدارک مشرکین جا گرفتہ مثل استعانت بارواح و روحانیات فلکیہ و عنصریہ یا
ارواح سائرہ مثل بہوانی و شیخ سدو و امثال ذلک و این نوع استعانت عین شرک است
و منافی ملت حنفی ست انتہی قولہ صفحہ والیضا فیہ و من الناس من یتخذ من دون اللہ
یعنی سوای خدا کہ منعم حقیقی ست و محبوب بالذات غیر از و در عالم نیست انداد ایعنی
ہمتایان حال آنکہ اینقدر دلائل ظاہرہ منع میکنند از انکہ غیر او برابر او تواند شد اگرچہ
یک کس باشد چہ جای اینہمہ انبوہ خدایان باز بر اعتقاد ہمتائی ہم اکتفا نمیکنند بلکہ در ہم
جیسے آنہا را برابر خدا میکنند حتا کہ یحبونہم یعنی دوست میدارند انہارا کحب اللہ مانند
دوستی کہ با خدا باید داشت زیرا کہ او تعالی را بالذات و بالاصالت دوست باید داشت
و ہرچہ غیر او ست یا بحکم او محبوب ست مثل انبیا و اولیا و صلحا یا بنابر اینکہ بکردہ او تعالی
وسیلہ حاجت روائی اینکس شدہ والی آخر ما قال اقول درین عبارت تفسیر فتح العزیز
اگرچہ حذف از درمیان چند جاست کہ انہ لیس قولہ تعالی و من الناس عبارت یعنی

از فرقۂ آدمیان که ممتاز بشعور وعقل اند از جمیع مخلوقات ومرتبۂ هر نعمت می شناسند
انتهی را واز پس قوله تعالی من یتخذ عبارتش یعنی جماعه هستند که برای خود میگیرند
از راه کمال ضلالت در آمده واز حد آدمیت بر آمده انتهی را حذف نموده لیکن این
حذف هیچ مضر خصم ومفید ناقل نیست آری مقصود ناقل متعلق به گذاشتن مثال
غیر نیست که بکرد او تعالی وسیلۂ حاجت روای اینکس شده برای نمایش آنکه این غیر
نیز انبیا واولیا اند لهذا الی آخر باقال نوشته بعد قوله اینکس شده انتهی که مرقوم بود
مانند مال واولاد ووطن وخانه وایشان بی فهمیدہ علاقه محبت بالذات والاصالت
اینها را دوست میدارند انتهی از نقل گذاشته قوله صلعم وبرخی از ایشان ارواح
مدبره وملائکه موکله را بر مخلوقات یا ارواح انبیا واولیا وعباد وزاهدین واحبار و
علما را بی ملاحظۂ علاقۂ بندگی خدا ومحبوبیت او بالاستقلال در محبت برابر خدا می سازند
والذین امنوا یعنی وکسانیکه ایمان آورده اند اگرچه بعضی ازین چیزها را برای خدا بحکم
خدا محبوب می دارند ووسیلۂ حصول نعمتها می فهمند وبنده ومطیع او میدانند
لکن نه باینقدر که برابر خدا سازند بلکه ایشان اشد حبا لله یعنی بسیار سخت تر ومحکم تر اند
در دوستی خدا هم نسبت این چیزها زیرا که خدا را بالاصالت دوست میدارند و
این چیزها را بقدر ظهور جهت محبت الٰهیه در اینها وباندازه حکم او تعالی دوست
میگیرند الی آخر ما قال **اقول** درین عبارت تفسیر فتح العزیز از میان قوله در محبت
برابر خدا می سازند انتهی وقوله تعالی والذین امنوا عبارتش ونذور ونذرانه نیز
بنام آنها می دهند واحکام ایشان را بی تامل در ماخذ بها برابر وحی ناطق الٰهی
می شمارند بلکه بعضی از ایشان با صور وهیاکل وقبور ومعابد ومساکن ومجالس
آنها افعالیکه در مسجد وکعبه برای خدا باید کرد بعمل می آرند مانند سر بر زمین نهادن
وگرد اگرد گشتن ودست بسته بصورت استقبال قبله در نماز استادن حال آنکه

این محبت ایشان مقتضای ایمان بخدا و برای خدا نیست تا نزد خدا مفید افتد و

در رضا مندی او بکار آید زیرا که این محبت از حد محبت مخلوق در گذشته است

و در ایمان لازم است که در محبت مخلوق و خالق فرق کرده شود و لفظی را که افادهٔ

مدعای صاحب تقویة الایمان می نمود حذف کرده قوله صفحه ازانچه نقل کردیم

ثابت شد که نیست شرک فی العلم مگر ثابت کردن علم ذاتی برای غیر خدا اقول معلوم باد

که منشای شرک در صفات و افعال مختصه او تعالی اختصاص آنها است نه ذاتی

بودن آنها پس بلحاظ این منشار اختصاص آن اگر از یک جهت است اثبات آن بغیر خدا

از همان یک جهت شرک باشد و اگر از چند جهت است اثبات آن بغیر خدا از هر یک جهت

ازان جهات شرک باشد مثلاً اختصاص صفت علم بچند جهت است که ازانجمله قدم

و ذاتیه و احاطه بوده پس اثباتش برای غیر خدا از هر یک جهت ازین جهات شرک باشد

و اگر شرک در صفات منوط بر ذاتیت بودی حال شرک فی الالوهیة همچنین بودے

حال آنکه مشرکین عرب که قرآن ناطق از حال شان است معبودان خود را اله بالذات

نمیدانستند و تکفیر مثبت علم غیب برای غیر خدا جائز نبودی حال آنکه کتب دینیه مظهر

تکفیر او ست و تقدیر قید ذاتی ملغی تقیید غیب است چه علم ذاتی مطلقاً علم غیب باشد

یا علم شهادت مختص بخدا ی تعالی است و اثبات آن بغیر او تعالی شرک و کفر است با جمله

علم محیط و علم غیب قطع نظر از ذاتیه که همه علم خدا ی تعالی ذاتی است بجهت احاطه و غیبیة

مختص بخدا ی تعالی است و اثبات آن بغیر او تعالی شرک است و در عبارت فوز الکبیر

تقیید مطلق علم است نه ذاتی نه تقیید علم غیب یا علم محیط و معهذا مراد صاحب فوز الکبیر

از ذاتی مزعوم امام اللهابیه نیست بلکه علمیست که بدون تلقی از غیر و بلا تجشم کسب

حاصل شده باشد گو قوت این نوع علم از عطای او تعالی گمان کرده شود پس ازانچه

نقل کرده چگونه انحصار شرک فی العلم در اثبات علم ذاتی مزعومی او برای غیر خدا ثابت گردد

قوله ص ونیز ثابت شد که نیست شرک فی التصرف مگر باستقلال **اقول** تصرف در
اموریکه اختیار مخلوق دران ثابت نیست مختص بحضرت حق تعالی شانه است بالا
معلوم گردید که منشای شرک در صفات وافعال اختصاص است نه ذاتیت واستقلال
پس اثبات تصرف مختص بخدا تعالی برای غیر او تعالی مطلقاً شرک است بالاستقلال
بود یا بدون استقلال **قوله** ص وهم ثابت گردیده که از افعال حق که از سجده وبکا
غیر خدا هم شرک لازم نمی شود بلی آنکه غیر را معبود واله اعتقاد کنند **اقول** بالا ثبوت یافته
که سجده برای اصنام واوثان مانند قبر وچله ونشان بدون اعتبار اعتقاد شرک و
کفر ست چه جائیکه مرتکبین آن بقصد تعظیم واز نهایت تذلل وخشوع آنرا میکنند که
معبود واله اعتقاد کردن بیش ازین نیست وبعد اثبات معنی معبود واله برای غیر او تعالی
حذر از اطلاق لفظ معبود واله چه مفید باشد **قوله** ص منجمله آیات عدم آوردن
آیت کریمه ومن اضل الی آخره را درین مقام خالی از جنون نیست چه مراد این آیت باتفاق
مفسرین توبیخ عبده اصنام است **اقول** دعوی اتفاق مفسرین کذب ست شاید تفسیر
بیضاوی هم ندیده که صریح ست درینکه مراد آیت توبیخ مشرکین است عبده اصنام باشند
یا عبده غیر اصنام عبارت تفسیر بیضاوی اینست ومن اضل ممن یدعوا من دون الله
من لا یستجیب که انکار ان یکون احد اضل من المشرکین حیث ترکوا عبادة السمیع المجیب
القادر الخبیر الی عبادة من لا یستجیب لهم لو سمع دعاءهم فضلاً ان یعلم سرائرهم ویراعی
مصالحهم الی یوم القیامة ما دامت الدنیا وهم عن دعائهم غافلون لانهم اما جمادات
واما عباد مسخرون مشتغلون باحوالهم انتهی **قوله** ص بالجمله محصل آیات خصوصیت
علم غیب ست بخدا تعالی الخ **اقول** بعد تسلیم آنکه محصل آیات خصوصیت علم غیب ست
بخدا تعالی انکار از شرک بودن اثبات علم غیب برای غیر خدا جز الحاد چه باشد **قوله** ص
از ایشان باید پرسید که لا یظهر علی غیبه احداً الا من ارتضی من رسول هم آیت قرآنی است

اگر ہست این استثنا بمذہب اسمٰعیلیہ چگونہ درست شود اقول غیب عبارت از امر
خفے ست کہ بحس و بداہت عقل مدرک نگردد و علم آن عبارت ہست از ادراک آن و نہ
اعلام کسی و دلالت دلیلی و علامتی و بعض غیب کہ علم آن مختص بخدا تعالیٰ است
ہمان امر خفی را گفتہ اند کہ دلیلی بران منصوب نباشد و مخلوقی بران اطلاع نیافتہ باشد
بہر حال اطلاع بر غیب را کہ باظہار خدا تعالیٰ یا بہ دلالت دلیلی و علامتی حاصل گردد
علم غیب نتوان گفت پس این استثنا درست ست لیکن مفید ثبوت علم غیب
برای غیر خدا تعالیٰ نیست مفادش صرف اطلاع رسول السنت بر بعض غیوب
بالمعنی الاول مانند کفر مبطون اہل نفاق و علامات قیامت و احوال جنت و نار و غیرہ
نہ بر ہمہ غیوب تا مستلزم اطلاع ندای منادیان باشد و اطلاع بعض انبیا و اولیا
بر لوح محفوظ بطریق تفصیل نہ بطریق اجمال در بعض اوقات اگر تسلیم کردہ شود مستلزم
محفوظ ماندن ہمہ مضامینش در ہر وقت نیست تا موجب اطلاع ندای منادیان باشد
چہ جائیکہ مجرد اطلاع بواسطۂ مطالعہ لوح محفوظ یا بواسطہ اخبار برای صحت ندا بالمعنے
الحقیقی کافی نیست کما لایخفے و بعض تلخیص مرام بدین پیرایہ و عنوان کردہ اند کہ غیب دو قسم
ہست قسمیکہ بران دلیلی نہادہ اند و قسمیکہ دلیلی بران نصب نکردہ اند مختص بخدا تعالیٰ
قسم ثانی ہست نہ قسم اول و آنچہ بران اظہار واقع گردیدہ داخل قسم اول ہست بیضاوی
در تفسیر یومنون بالغیب نوشتہ والغیب مصدر وصف بہ للمبالغۃ کالشہادۃ فی قولہ
تعالیٰ عالم الغیب والشہادۃ والعرب تسمی المطمئن من الارض والخمصۃ التی تلی الکلیۃ
غیبا او فیعل خفف کقیل والمراد بہ الخفی الذی لا یدرکہ الحس ولا تقتضیہ بداہۃ العقل
وھو قسمان قسم لا دلیل علیہ وھو المعنی بقولہ تعالیٰ وعندہ مفاتح الغیب لا یعلمہا الا ھو
وقسم نصب علیہ دلیل کالصانع وصفاتہ والیوم الآخر واحوالہ وھو المراد بہ فی
الآیۃ انتہی و عبد الحکیم در حاشیہ تفسیر بیضاوی نوشتہ قولہ وھو المعنی بقولہ تعالیٰ

وعنده مفاتح الغیب ای خزائنه جمع مفتح بفتح المیم وهو المخزن واما ما یتوصل به الی
المغیبات مستعار من المفاتح التی جمع مفتح بالکسر وهو المفتاح والمعنی انه المتوصل
الی المغیبات المحیط علمه بها واحصر المستفاد من تقدیم الظرف دلیل علی ان المراد به الغیب
الذی لا دلیل علیه وحمله علی ان المراد تخصیص مطلق الغیب به وان غیره انما یعلم باعلامه
مما یاباه سوق الآیة فان المناسب للمقام نفی العلم بالغیب عما سواه تعالی مطلقاً
انتهی ودر تفسیر **مدارک** به تفسیر قل لا یعلم من فی السموات والارض الغیب الا الله مرقوم
است والغیب ما لم یقم علیه دلیل ولا اطلع علیه مخلوق انتهی ودر ملفوظات
یحیی منیری مرقوم ست ذکری در علم غیب و فراست افتاد بندگی مخدوم فرمود
آنچه بفراست مومن را معلوم شود آنرا نگویند که غیب دانست زیرا که فرق ست
میان دانستن غیب میان دانستن بفراست دانستن غیب آن باشد که بی دلیل و علامتے
چیزے ظاہر و غیب باشد آنرا بدانند اما بفراست انچنین است که در نظر باطن دلیلی و علامتی
بر وجود چیزی ببیند بدان دلیل و علامت آنچیز را بدانند چنانکه در بصر ظاہر است مثلا
بدیدن دود دلیل کند بر وجود آتش انتهی و ابن منذر و ابن مردویه در تفاسیر خود
به تفسیر فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول روایت کرده اند که گفت ابن
عباس اعلم الله الرسل من الغیب الوحی واظهرهم علیه مما اوحی الیهم من غیبه و
ما یحکم به الله فانه لا یعلم ذلک غیره انتهی وعبد بن حمید از سعید بن جبیر تفسیر من ارتضی
من رسول بجبرئیل روایت کرده و ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده
که گفت ابن عباس ما انزل الله علی نبیه آیة من القرآن الا ومعه اربعة من الملائکة
یحفظونها حتی یودونها الی النبی صلی الله علیه وسلم ثم قرء عالم الغیب فلا یظهر علی
غیبه احدا الا من ارتضی من رسول فانه یسلک من بین یدیه ومن خلفه رصدا یعنی
الملائکة الاربعة لیعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم وعبد الرزاق وعبد

بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر در تفسیر لا یظهر علی غیبه احداً الا من ارتضی من
رسول از قتاده روایت کرده که گفت قتاده لیظهره من الغیب علی ما شاء اذا ارتضاه
و در تفسیر جلالین مرقوم ست عالم الغیب ما غاب من العباد فلا یظهر یطلع علی
غیبه احدا من الناس الا من ارتضی من رسول فانه مع اطلاعه علی ما شاء منه معجزة
له انتهی و بغوی در معالم التنزیل نوشته عالم الغیب برفع علی نعت قوله ربی
وقیل هو عالم الغیب فلا یظهر لا یطلع علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول الا من
یصطفیه لرسالته فیظهره علی ما یشاء من الغیب لانه یستدل علی نبوته بالآیة المعجزة بان
یخبر عن الغیب انتهی و بیضاوی در انوار التنزیل نوشته عالم الغیب فلا یظهر
علی غیبه احداً ای علی الغیب المخصوص به علمه الا من ارتضی لعلم بعضه لیکون له معجزة
من رسول بیان لمن استدل به علی ابطال الکرامات وجوابه تخصیص الرسول بالملک
والاظهار بما یکون بغیر وسط و کرامات الاولیاء علی المغیبات انما یکون تلقیا عن الملائکة کاطلاعنا
علی الآخرة بتوسط الانبیاء انتهی و چلپی در حاشیه تفسیر بیضاوی بذیل شرح
علی الغیب المخصوص نوشته والمقصود الاحتراز عن الغیب المنصوب علیه دلائل انتهی
اما هم رازی در تفسیر کبیر نوشته و عندی ان الآیة لا دلالة فیها علی شیء مما قالوه
والذی یدل علیه ان قوله علی غیبه لیس فیه صیغة عموم فیکفی فی العمل بمقتضاه ان لا یظهر
تعالی خلقه علی غیب واحد من غیوبه فنحمل علی وقت وقوع القیامة فیکون المراد
من الآیة انه تعالی لا یظهر علی الغیب لاحد فلا یبقی فی الآیة دلالة علی انه لا یظهر شیئا من
الغیوب لاحد والذی یؤکد هذا التاویل انه تعالی انما ذکره عقیب قوله وان ادری
اقریب ما توعدون ام یجعل له ربی امدا یعنی لا ادری وقت وقوع
القیامة ثم قال بعده عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا ای علی وقت
وقوع القیامة من الغیب الذی لا یظهره الله تعالی لاحد وبالجملة فقوله علی غیبه لفظ

مفرد مضاف فيكفي في العمل به حمله على غيب واحد فاما العموم فليس في اللفظ ولانه عليه فان
قيل فاذا حملتم ذلك على القيامة فكيف قال الا من ارتضى من رسول مع انه لا يظهر هذا الغيب
لاحد من رسله قلنا بل نزل الملائكة تنزيلا ولا شك ان الملائكة يعلمون في ذلك
الوقت قيام الساعة وايضا يحتمل ان يكون هذا الاستثناء منقطعا كانه قال عالم الغيب
فلا يظهر على غيبه المخصوص وقيام القيامة احدا ثم قال بعده
الا من ارتضى لكن من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا
حفظة يحفظونه من شر مردة الانس والجن والله تعالى انما ذكر هذا الكلام جوابا لسوال
من ساله عن وقت وقوع القيامة على سبيل الاستهزاء والاستخفاف بدينه وشتمه
انتهى و در تفسير **مدارك** مسطور ست عالم الغيب خبر مبتدء محذوف اى هو عالم الغيب
فلا يظهر فلا يطلع على غيبه احدا من خلقه الا من ارتضى من رسول الا رسولا قد ارتضاه
لعلم بعض الغيوب ليكون اخباره عن الغيب معجزة له فانه يطلعه على غيبه ما شاء ومن
رسول بيان لمن ارتضى والولى اذا اخبر بشئ فظهر فهو معجزة للرسول انتهى و در تفسير
زاهدى مرقوم ست يعنى آشكارا نكند و نرساند غيب خود كسى الا من ارتضى قال
سعيد بن جبير هو جبرئيل عليه السلام وقيل محمد وسائر الانبياء عليهم السلام انتهى و در تفسير
نيشاپورى بتفسير آيت كريمه وما كان الله ليطلعكم على الغيب الآية مرقوم ست
ومن جملة الايمان بالله ان يعتقد وحده علاما للغيوب ومن جملة الايمان بالرسل
ان ينزلوهم منازلهم بان يعلموهم عبيد مصطفين لا يعلمون من الغيب الا ما علمهم الله
تعالى انتهى ونيز در تفسير نيشاپورى مرقوم ست ثم امر لنبيه باظهار ذلة العبودية
حتى لا ينسب اليه نقص ولا يعاب من قبيل عدم علم الغيب فقال قل لا املك لنفسى
نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله وفيه ان قدرته قاصرة وعلمه قليل وكل من كان عبدا
كان كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليس الا لله تعالى انتهى و در تفسير بيضاوى

مسطور ہست وما کان اللہ لیطلعکم علی الغیب ولکن اللہ یجتبی من رسلہ من یشاء و
ماکان اللہ لیوتی احدکم علم الغیب فیطلع علی ما فی القلوب من کفر وایمان ولکنہ یجتبی
لرسالتہ من یشاء فیوحی الیہ ویخبرہ ببعض المغیبات او ینصب لہ ما یدل علیہا
فامنوا باللہ ورسولہ بصفۃ الاخلاص وبان تعلموہ وحدہ مطلعاً علی الغیب وتعلموہم
عباداً مجتبین لا یعلمون الا ما اعلمہ اللہ ولا یقولون الا ما اوحی الیہم روی ان
الکفرۃ قالوا ان کان محمد صادقاً فلیخبرنا من یومن منا ومن یکفر وعن السدی انہ صلی
اللہ علیہ وسلم قال عرضت علی امتی واعلمت من یومن بی ومن یکفر فقال المنافقون
انہ یزعم انہ یعرف من یومن ومن یکفر ونحن معہ ولا یعرفنا فنزلت انتہی ودر فتح
العزیز بضمن ذکر افراط وتفریط علم نبوت مسطور ہست یا رتبہ ائمہ واولیا را برابر
رتبہ انبیا ومرسلین علیہم السلام گردانند وانبیا ومرسلین علیہم السلام را لوازم الوہیت
از علم غیب وشنیدن فریاد ہر کس از ہر جا وقدرت بر جمیع مقدورات ثابت کنند
انتہی وتفتازانی در شرح عقائد نسفی نوشتہ فبالجملۃ العلم بالغیب امر تفرد
بہ اللہ سبحانہ لا سبیل الیہ للعباد الا باعلام منہ او الالہام بطریق المعجزۃ والکرامۃ
او الاشارۃ الی الاستدلال بالامارات فیما یمکن ذلک فیہ ولہذا ذکر فی الفتاوی
ان قول القائل عند رویۃ ہالۃ القمر یکون مطر ادعیاً علم الغیب لا بعلامۃ کفر انتہی
وشیخ علی قاری در شرح فقہ اکبر نوشتہ ثم اعلم ان الانبیاء لم یعلموا المغیبات
من الاشیاء الا ما اعلمہم اللہ احیاناً وذکر الحنفیۃ تصریحاً بالتکفیر باعتقاد ان
النبی یعلم الغیب لمعارضۃ قولہ تعالی قل لا یعلم من فی السموات والارض الغیب
الا اللہ کذا فی المسایرۃ انتہی ودر فتاوی قاضیخان مسطور ہست لا یعلم
الغیب لا الجن ولا الانس انتہی ونیز در فتاوی قاضیخان مرقوم ہست
امرءۃ قالت لزوجہا تو سر خدا دانی فقال نعم قال الشیخ الامام ابوبکر محمد

بن الفضل یکفر الرجل لان السر والغیب واحد ومن ادعی علم الغیب کان کافرا
انتہی وغیری در حاشیہ اشباہ نوشتہ وفی الولوالجیۃ وغیرہا من کتب
المذہب رجل تزوج امرأۃ ولم یحضر شاہد فقال تزوجتک بشہادۃ اللہ ورسولہ
یکفر لانہ یعتقد بان النبی صلعم یعلم الغیب اذ لا شہادۃ لمن لا علم لہ بہ ومن اعتقد ہذا
کفر وبہ قال الشیخ ابو القاسم الصفار انتہی ودر بحر رائق مذکورست لو تزوج
بشہادۃ اللہ ورسولہ لا ینعقد النکاح ویکفر لاعتقادہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
یعلم الغیب انتہی وہمچنین ست در خلاصہ وخانیہ وعالمگیریہ وفتاوی قاضیخان
وغیرہا از عامۂ کتب فقہ ودر جواہر اخلاطیہ مسطورست ان زعم ان النبی یعلم
الغیب یکفر فما ظنک فی غیرہ انتہی ودر فتاوی بزازیہ مرقومست واما علم
اللہ تعالی لخیار عبادہ بالوحی او الالہام لم یبق بعد الاعلام غیبا فخرج عن الحصر
المستفادین من تقدیم الظرف والحصر بالا اللہ انتہی ودر مواہب لدنیہ مذکورست
اعلم ان علم الغیب مختص باللہ تعالی وما وقع منہ علی لسان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم وغیرہ فمن اللہ اما بوحی او الہام والشاہد لہذا قولہ تعالی عالم الغیب فلا یظہر
علی غیبہ احدا الا من ارتضی من رسول لیکون معجزۃ لہ انتہی ونیز در مواہب
لدنیہ مسطورست فی حدیث فزانہ علیہ السلام قال واللہ انی لا اعلم الا ما علمنی ربی
فکل ما ورد عنہ صلی اللہ علیہ وسلم من الانباء المنبئۃ عن الغیوب لیس ہو الا من
اعلام اللہ لہ بہ اعلاما علی ثبوت نبوتہ ودلیلا علی صدق رسالتہ انتہی وفاضل
روزبہان در ابطال الباطل نوشتہ من ضروریات الدین ان علم الغیب
مخصوص باللہ تعالی والنصوص فی ذلک کثیرۃ وعندہ مفاتح الغیب لا یعلمہا الا
ہو ویعلم ما فی البر والبحر الآیۃ وان اللہ عندہ علم الساعۃ وینزل الغیث الآیۃ فلا یجوز
لغیر اللہ تعالی ان یقال لہ انہ یعلم الغیب ولہذا لما قیل عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم فی الرجز و فینا نبی یعلم ما فی غد انکر علیٰ قائلہ و قال دع ہذا و قل غیر ہذا و بالجملہ
لا یجوز ان یقال لاحد انہ یعلم الغیب نعم الاخبار بالغیب بتعلیم اللہ تعالیٰ جائز و طریق
ہذا التعلیم اما الوحی او الالہام عند من یجعلہ طریقاً الی علم الغیب انتہی و شیخ عبد الحق
دہلوی در ترجمہ مشکوٰۃ بشرح واللہ انی لاری من خلفی کما اری من بین یدی
نوشتہ بدانکہ این دیدن آنحضرت از پس بطریق خرق عادت بود بوحی یا الہام و گاہ
گاہ بود نہ دائم و موید آنست آنچہ در خبر آمدہ کہ چون ناقہ حضرت گم شد و در یافت
منافقان گفتند محمد صلعم میگوید کہ خبر از آسمان میرسانم نمیداند کہ ناقہ او کجا است پس
فرمود آنحضرت صلعم واللہ من نمیدانم مگر آنچہ بدانا ند مرا پروردگار من اکنون نمود مرا
پروردگار من کہ وی در جای چنین و چنان است و مہار وی در شاخ درختی بند شدہ
است و نیز فرمودہ است من بشرم نمیدانم کہ پس این دیوار چیست یعنی بی دانانیدن
حق تعالیٰ انتہی و نیز شیخ عبد الحق دہلوی در ترجمہ مشکوٰۃ بشرح حدیث
لیلۃ تعریس نوشتہ اینجا اشکال می آرند در حدیث آمدہ است کہ آنحضرت فرمود چشم
من خواب میکند و دل من بیدار است پس با وجود بیداری دل چہ بود کہ از طلوع فجر
آگاہ نشد جوابش آنکہ دریافت طلوع و غروب کار چشم است چون چشم در خواب باشد
و پوشیدہ بود طلوع و غروب را ادراک نگردد و ہر چند دل بیدار است کذا قالوا و اگر
گویند چرا بہ کشف و وحی و الہام در نیافت گوئیم این فعل باری تعالیٰ است اگر در آن
وحی نفرستاد و کشف نکرد چہ توان کرد انتہی **قولہ** صفحہ ۹ اول ازان حدیث قالت
احداہن و فینا نبی یعلم ما فی غد فقال دعی ہذہ و قولی بالذی کنت تقولین جاءے
تامل است کہ درین حدیث صرف حکم ترک کردن آن قول است و بس نہ رسول اللہ صلعم
حکم شرک فرمودہ و نہ امر بتجدید ایمان و توبہ الخ **اقول** عدم امر بتجدید ایمان و حکم
شرک بسبب آنست کہ قائل این قول جاریہ غیر مکلفہ در ابتدای اسلام بود و شک نیست

در شمایه ترک آن بسبب نسبت علم غیب ثابت بسوی آنحضرت علیه الصلوٰة والتحیه و نسبت
علم غیب بسوی غیر خدا تعالیٰ کفر ست چنانکه بالا معلوم شد **بیہقی** در اسماء و
**صفات** از عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرده که قالت ومن زعم انه یخبر الناس
ما یکون فی غد فقد اعظم علی اللہ الفریة واللہ تعالیٰ یقول قل لا یعلم من فی السموات
والارض الغیب الا اللہ و **ابن ماجه** در سنن خود از ربیع بنت معوذ روایت
کرده که گفت دخل علیّ رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم صبیحة عرسی وعندی جاریتان
تغنیان وتندبان آبائی الذین قتلوا یوم بدر وتقولان فیما تقولان وفینا نبی یعلم
ما فی غد فقال اما ہذا فلا تقولاه لا یعلم ما فی غد الا اللہ و **بخاری** در **صحیح** خود از ابن
عمر روایت کرده که فرمود نبی صلی اللہ علیه وسلم مفاتیح الغیب لا یعلمهن الا اللہ لا یعلم
ما تغیض الارحام الا اللہ ولا یعلم ما فی غد الا اللہ ولا یعلم متی یاتی المطر احد الا اللہ
ولا تدری نفس بای ارض تموت الا اللہ ولا یعلم متی تقوم الساعة الا اللہ و **حافظ**
**ابن حجر** در **فتح الباری شرح صحیح البخاری** نوشته وانما انکر علیها ما ذکرت من
الاطراء حیث اطلقت علم الغیب وہی صفة تختص باللہ تعالیٰ انتہیٰ و **طیبی** در **شرح**
**مشکوٰة** نوشته وانما منع رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم القائلة بقولها وفینا
نبی یعلم ما فی غد لکراہة نسبة علم الغیب الیه مطلقاً لان الغیب لا یعلمه الا اللہ انتہیٰ و
**شیخ علی قاری** در **مرقاة** نوشته انما منع لقولها وفینا نبی الخ لکراہة نسبة علم
الغیب الیه لانه لا یعلم الغیب الا اللہ وانما یعلم الرسل من الغیب ما اخبر انتہیٰ و
**شیخ عبد الحق دہلوی** در **لمعات** نوشته قالوا انما منعہن عن ذلک کراہة
ان یسند علم الغیب الیه مطلقاً ولا یعلم الغیب الا اللہ انتہیٰ **قوله** حدیث دوم از
عائشہ رضی اللہ عنہا من اخبرک الخ قطع نظر از تفصیل علم که از تفسیر عزیزی و غیره
نقل کردیم در حدیث حکم شرک نیست **اقول** تفصیل علم که از تفسیر عزیزی و غیره

نقل کرده مفسر خصم نسبت و چون از حدیث عایشه رضی الله عنها اختصاص علم امور خمسه
بحق الله تعالی ثابت ست مشرک بودن اثبات علم امور خمسه برای غیر خدا تعالی مستفاد ازین حدیث
باشد چه شرک بیش از اثبات صفت مختصه او تعالی بغیر او تعالی نباشد و صفت مختصه بودن
علم امور مذکوره ازین حدیث ثابت ست کما مر قوله ص۶۹ حدیث سوم والله لا ادری
وانا رسول الله ما یفعل بی ولا بکم در خاتمه اربعین اصحاب قبیه هم اینحدیث مذکور ست اول
حدیث مشکل مجهولة المحل که علما انواع کلام در معنی آن کرده باشند در مقام استدلال
ازین از کمال اضلال ست اقول اول نفس اینحدیث نص ست بر نفی علم انجام کار متکلم
و مخاطبین از متکلم و مورد و محل آن معلوم ست که حکم ام العلاء انصاریه است بحسن
عاقبت عثمان بن مظعون بعد وفات وی باقی تعارضیکه از اخبار داله بر اینکه آنحضرت
صلی الله علیه وسلم را علم و تیقن نجات خود حاصل بود لازم ست مدفوع است بقول
ورود حدیث قبل اعلام او به غفران چنانکه شیخ عبد الحق در ترجمه مشکوة نوشته
حق است که ورود این قول پیش از نزول قول حق سبحانه است لیغفر لک الله ما تقدم
من ذنبک وما تاخر اول الهامی بود در عاقبت و بعد از نزول این آیت یقین شد که عاقبت
بخیر ست انتهی و یا تخصیص اینحدیث از بدو امر غایت ما فی الباب آنست که حدیث عام
مخصوص باشد و عام مخصوص در ماعدای مخصوص حجت ست چنانکه در اصول مقرر شده
و یا حمل حدیث بر علم تفصیلی چه دلالت اخبار بر علم نجات بالاجمال ست نه بالتفصیل
شیخ عبد الحق در ترجمه مشکوة نوشته یا مراد عدم درایت احوال عاقبت است چه در دنیا
و چه در آخرت تفصیل چه علم به احوال غیب تفصیل جز پروردگار تعالی را نباشد اگرچه
مجملاً معلوم ست که عاقبت انبیاء علیهم السلام بخیر ست انتهی دوم مشکل بعد تبیین مراد
و مراد حجت ست و شک نیست در تبیین مراد آن که نفی علم غیب ست از آنحضرت صلی
الله علیه وسلم لیس از اهل انصاف مطلوب بانصاف ست که آیا ایراد حدیث مذکور در مقام

استدلال برنفی علم غیب از آنحضرت کہ مشعر بر اختصاص کنت بخدا تعالی از کمال اضلال ہست یا مشکل مجہول المحل گفتند انکار بر این ایراد از کمال اضلال و نہایت اخفا این معنوی و تبال در تفسیر بیضاوی مرقوم ہست و ما یفعل بی و لا بکم فی الدارین علی التفصیل اذ لا علم لی بالغیب انتہی و توربشتی در شرح مصابیح نوشتہ لا یجوز حمل ہذا الحدیث و ما ورد فی معناہ علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان متردداً فی عاقبۃ امرہ غیر متیقن بمالہ عند اللہ من الحسنی لما ورد عنہ من الاحادیث الصحاح التی ینقطع العذر دونہا بخلاف ذلک و انی یحمل علی ذلک وھو المخبر عن اللہ تعالی انہ یبلغہ المقام المحمود و انہ اکرم الخلائق علی اللہ تعالی و انہ اول شافع و اول مشفع الی غیر ذلک من الاحادیث الواردۃ فی معانی الاعتبار فیحمل ذلک علی انہ نفی علم الغیب عن نفسہ و انہ لیس مطلع علی المکنون من امرہ و امر غیرہ و قد کان ہذا القول منہ حین قالت ام العلاء لعثمان بن مظعون لما توفی ہنیئا لک الجنۃ انتہی و شیخ علی قاری در مرقاۃ شرح مشکوٰۃ نوشتہ والحاصل انہ یرید نفی علم الغیب عن نفسہ و انہ لیس یطلع علیہ و انہ غیر واقف و لا مطلع علی المقدر لہ و لغیرہ و المکنون من امرہ و امر غیرہ لا انہ متردد فی امرہ غیر متیقن بنجاتہ لما صح من الاحادیث الدالۃ علی خلاف ذلک انتہی قولہ صفحہ ۸۰ خفاجی در شرح شفا نوشتہ و اما ما ورد انہ صلی اللہ علیہ وسلم علم علم الاولین و الآخرین فلعلہ کان آخر احوالہ بعد انقطاع عرض جبریل لہ اقول این عبارت را در شرح شفای خفاجی نیافتم بر تقدیر صحت نقل مضر خصم نیست کہ از علم اولین و علم آخرین درینجا علم جمیع غیوب و علم محیط مراد شدن نمیتواند بلکہ مراد ازان علمی از علوم اولین و آخرین باشد کہ متعلق بمعرفت خدا و احکام او تعالی بود و منصب رسالت اقتضای آن کند چنانچہ در قول خفاجی بعد انقطاع عرض جبریل لہ تائید ہمین ہست چہ از این قول ظاہر ہست کہ این علم از ہمان قبیل ہست کہ بواسطہ جبریل معروض می شد کیف

وقد نقل السیوطی فی الاکلیل عن ابن مسعود انه قال من اراد العلم فعلیه بالقرآن فان فیه خبر الاولین
والآخرین قال المزنی جمیع القرآن علوم الاولین والآخرین بالبداہت میدانیم که در قرآن ذکر صدہا
واقعات حوادث ماضیه و مستقبله و حالیه که متعلق بمعرفت خدا و احکام او تعالی نیست نیامده قوله
شرک فی العلم موافق تصریح کبرای او نیست مگر ثابت کردن علم ذاتی برای غیر خدا
اقول بالا معلوم شد که تقیید علم بقید ذاتی در شرک بودن اثبات مطلق علم است
نه علم غیب و علم محیط چنانچه از کلام شاه ولی الله رحمه الله تعالی خود ظاهر است و
معهذا مراد شاه صاحب از ذاتی آنست که بدون حدس و تخمین کسب و تلقی از غیر
باشد قوله ص غیب اضافی خاص بخدا نیست بلکه خاص غیب مطلق است اظهار
رسول مرتضی برآنهم نافع اقول غیب اضافی مانند عالم الوان و عالم اصوات و
نغمات و الحان و لذت جماع وغیرها که در حقیقت غیب نیست از ما نحن فیه نباشد
نزاع در غیب حقیقی است که اثبات آن بغیر خدا تعالی شرک و کفر است که علم غیب
از صفات مختصه او تعالی است و موجود دیگر غائب از عقل و حواس غیر خدا تعالی
باشد و آنچه از زمان مستقبل موجود خواهد شد منجمله غیب حقیقی است و علم بعض غیبیات
که بواسطه اخبار حاصل شود علم غیب نگویند زیرا که مراد از علم غیب آنست که بلا واسطه
علامت و اخبار باشد قوله ص پس آنچه گفته که پکارنے کی راہ سے شرک ثابت
کہ اوس کو ایسا سمجھا کہ دور و نزدیک سے برابر سن لیتے این سخنی است غلط محض
یعنی شنیدن از دور و نزدیک برابر خاص کار خدا است دیگر ازینجا همین فهمیدن شرک است
حال آنکه شنیدن خدا از دور و نزدیک برابر اصلا معنی ندارد چه او تعالی را بهمه اشیا
یکسان نسبت واحده است اقول این اعتراض ناشی از جهل است نه دانسته که دور و
نزدیک بنسبت مردم و منتهای ایشان مراد است نه به نسبت خدا تعالی چنانکه در
عالم الغیب والشهادة مراد غیب و شهادت بنسبت مردم است ورنه چیزی از خدا تعالی

غائب نیست و ہمہ اشیا در مشاہدہ وی اند خفاجی در شرح شفا نوشتہ والغیب
بالنسبۃ للناس لا لہ فانہ لا یغیب عنہ مثقال ذرۃ وقولہ تعالی عالم الغیب والشہادۃ
ای ما یغیب عنکم وما تشاہدونہ انتہی و ابو حامد غزالی در کیمیای سعادت
نوشتہ چنانکہ داناست بہرچہ دانستنی ست بینا و شنواست بہرچہ دیدنی و شنیدنی
است و دور و نزدیک در شنوائی وی برابر بود انتہی **قولہ** ملہ شاہ عبد العزیز در تفسیر
مقام علیین نوشتہ کہ روح را قرب و بعد مکانی مانع این دریافت نمیشود و مثال
در وجود انسانی روح بصری ست کہ ستارہ ہای ہفت آسمان را درون چاہ می توان
دید انتہی **اقول** امام اللہابیہ عبارت تفسیر را بحذف صدر بنایش آنکہ نزد صاحب
روح را در برزخ علم ہر چیز قریب از قبر باشد یا بعید از ان حاصل ست نقل نمودہ حال
آنکہ مراد شاہ صاحب آن گشت کہ روح را قرب و بعد مکانی کہ در میان قبر و مقر او ست
مانع از ادراک حال حضور زائران قبر نباشد بجہت تعلق آن بقبر عبارت تفسیر اینہ
صدر اینست و مقام علیین بالای ہفت آسمان ست و پائین آن متصل سدرۃ المنتہی
ست و بالای آن متصل بپایہ راست عرش مجید و ارواح نیکان بعد از قبض در انجا میرسند
و مقربان یعنی انبیا و اولیا دران مستقر می مانند و عوام صلحا را بعد از رسانیدن دران
ماواہای اسفل بحسب مراتب در آسمان دنیا یا در میان آسمان و زمین یا در چاہ زمزم قرار
میدہند و تعلقی بہ قبر نیز این ارواح را می باشد کہ بحضور زیارت کنندگان و اقارب
و دیگر دوستان بر قبر مطلع و مستانس میگردند زیراکہ روح را قرب و بعد مکانی مانع
این دریافت نمی شود الخ تفسیر شاہ صاحب سابق گذشت کہ شنیدن فریاد ہر کس از
ہر جا منجملہ لوازم الوہیت ست **قولہ** ملہ در حدیث صحیح موجود ست صلوا علی
فان صلوتکم تبلغنی حیث کنتم افادہ ہمان معنی میکند کہ آنحضرت شرک قرار دادہ **اقول**
در رسیدن صلوۃ و از ان رسانیدن او تعالی نزاع نیست محل نزاع شنیدن فریاد

و ندا است و دریافت همه مراو که شنیدن فریاد و ندای هر کس و دریافت مراد همه از صفات
مختصه او تعالی ست لهذا اثبات این صفت را برای غیر خدا تعالی اهل حق شرک
قرار داده اند حدیث مفید جواز و شرک نبودن آن نیست قوله صلعم در مرقاة
بشرح حدیث نوشته قال القاضی و ذلک ان النفوس الزکیة القدسیة اذا تجردت
عن العلائق البدنیة عرجت و اتصلت بالملاء الاعلی و لم یبق لها حجاب فتری الکل
کالمشاهد بنفسها او باخبار الملک و فیه سر یطلع علیه من تیسر له اقول در کلام قاضی
که صاحب مرقاة نقل نموده است چه نظر است اول مستلزم بودن تجرد از علائق بدنیه
برای عدم بقای حجابی و دیدن همه اشیا مانند مشاهد ممنوع است دوم در صحیحین از سهل
بن سعد مرویست که گفت سهل بن سعد که فرمود رسول خدا صلعم انی فرطکم علی الحوض
من مر علی شرب و من شرب لم یظمأ ابدا لیردن علی اقوام اعرفهم و یعرفونی ثم یحال
بینی و بینهم فاقول انهم منی فیقال انک لا تدری ما احدثوا بعدک فاقول سحقا سحقا
لمن غیر بعدی پس بر تقدیر ثبوت استلزام مذکور ندانستن حال این اقوام از چه رو است
دوم مقتضای این کلام شنیدن درود و سلام قریب و بعید برابر است بلا واسطه
حال آنکه بیهقی در شعب الایمان از ابی هریرة رضی الله عنه روایت کرده که قال
قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من صلی علی عند قبری سمعته و من صلی علی نائیا
ابلغته و شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه مشکوة نوشته سخن دران مانده که این
افضلیت درود و سلام از آنحضرت مخصوص به زائران قبر شریف اوست صلی الله علیه و سلم
مثل داخل در مجلس که سلام گوید یا عام است هر کسی که سلام فرستد چنانکه در تشهد ظاهر عبارت آن همین است الا آنکه
زائران بنفس شریف خود بی واسطه سماع فرمایند و رد سلام نمایند و دیگران بوساطت
ملائکه سیاحین بود چنانکه از حدیث ابی هریرة رض در فصل ثالث ظاهر میگردد انتهی و ابن
حجر مکی در شرح همزیه نوشته اذا صلی و سلم علیه عند قبره سمعه سماعا حقیقیا و یرد علیه

من غیر واسطة وان صلی وسلم علیه من بعید لا یسمعه الا بواسطة تدل علیه احادیث کثیرة
انتہی سوم از مسلمات امام الوہابیہ بودن حیات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در قبر
حیات جسمانی دنیوی است پس استدلال بر رسیدن صلوٰة وسلام بوی صلعم بتجرد جگر
صورت بندد قوله صك ونیز آنچه در حدیث صحیح وارد شده فانه اذا قال ذلک اصاب
کل عبد صالح فی السماء والارض موافق اصطلاح دین جدید شرک خواہد گردید اقول
قطع نظر ازینکه شنیدن فریاد و ندای ہر کس و دریافت حال ہمه که محل نزاع است
امریست در رسیدن دعا و سلام بطریق معین و مالوف رسانیدن او تعالی که غایت
مفاد حدیث بحسب زعم رئیس المبتدعین ست امری دیگر مراد در حدیث رسیدن ثواب
یا برکت دعا و سلام ست نه رسیدن الفاظ دعا و سلام شیخ علی قاری در
مرقاة نوشته اصاب فاعله ضمیر ذلک ای اصاب ثواب ہذا الدعاء او برکته انتہی
وشیخ عبد الحق دہلوی در ترجمه مشکوٰة نوشته پس بدرستیکه وقتیکه بگوید بنده
این دعا را بسبیل عموم میرسد اثر آن ہر بنده صالح را که در زمین و آسمانست انتہی قوله
الی صل باعتقاد ادراک و استماع ارواح در عالم برزخ کلام احیا را از ہر جا که باشند
واطلاع بر احوال آنہا بیجا و د اسماع و اعلام خدای عزوجل نه شرک لازم می آید نه علم
غیب خاص خدا اقول ادراک و استماع ارواح کلام احیا را از ہر جا واطلاع بر احوال
آنہا بدون اعلام و اسماع خدا تعالی اثبات علم غیب خاص او تعالی ست برای غیر او
وان شرک است و مادامیکه اسماع و اعلام خدا تعالی برای غیب خاص بخصوص قطعی
مانند نصوص واله بر اختصاص غیب خاص به او تعالی ثابت نگردد عدم آن محقق است
بمجرد اعتقاد اعلام و اسماع با عدم ثبوت ہیچ مفید در نفی شرک نباشد قوله صك
زین آیات مکرات ہیچ نوع ثابت نمی شود دعوی که در اول کتاب نموده و شمار کرده
ما را گفته خواه یوں سمجھے که ان کا مونا کے طاقت اوسکو خود بخود ہے خواه یوں سمجھے

کہ اللہ نے اوسکو ایسی قدرت بخشی ہے کہ ہر طرح سے شرک ثابت ہوتا ہے اقول
ازین آیات بکرات اختصاص علم غیب و علم محیط و قدرت کاملہ و مالکیۃ نفع و ضر و حز
کہ کارہای شمارہ کردہ متفرع بر آنست ثابت ست و اثبات صفتی از صفات مختصہ
او تعالیٰ و غیر او تعالیٰ گو باعتقاد عطای این صفت به آن غیر باشد شرک ست چہ اعتقاد عطا که باطل است
مبطل اختصاص صفت نباشد زیرا کہ استحقاق عبادت بجہت اتصاف ہمین صفات
و الوہیت بیش از اتصاف این صفات نباشد آبن امیر الحاج در مسامرہ شرح
مسایرہ ابن ہمام نوشتہ و الالوہیۃ الاتصاف بالصفات التی لاجلہا استحق ان یکون
معبودا و ہی تمیز المعبد عن العبید انتہی پس مسلم ست کہ اعتقاد مشرکین عرب ہمین قدر بود کہ خدای
ملک علی الاطلاق معبودان مارا خلعت الوہیت عطا فرمودہ است چنانچہ در صفحہ
ہمین کتاب از فوز الکبیر نقل کردہ و این مشرکان در خلق جواہر و تدبیر امور عظام ہیچ کس را
شریک نمیدانستند و چون خدا تعالیٰ برای کاری ابرام فرماید ہیچ یک را قدرت ممانعت
اثبات نمیکردند بلکہ شرک ایشان در امور خاصہ بعضے بندگان بود گمان میبردند کہ
مانند آنکہ بادشاہ عظیم القدر بندگان خاص خود را به اطراف ممالک میفرستد و ایشان را
در امور جزئیہ تا وقتیکہ حکم صریح بادشاہ نشدہ است مختار و متصرف میدارد و خود
بامور جزئیہ بندگان نمی پردازد و حوالہ سائر بندگان بقہاریۃ میکند و شفاعت
قہاریۃ در باب خادمان و متوسلان ایشان قبول مینماید ہمچنین ملک علی الاطلاق
بعضے بندگان خود را خلعت الوہیت دادہ است و رضا و سخط ایشان در سائر
بندگان اثر میکند پس واجب میدانستند تقرب به آن بندگان خاص تا شایستگی
قبول ملک علی الاطلاق حاصل شود و شفاعت برای ایشان در مجاری امور در حیز
پذیرائی یابد انتہی و در صفحہ ای ذکر نمودہ کہ در حجۃ بالغہ نوشتہ در حال مشرکین و ہو
الی ان الصالحین من قبلہم عبدوا اللہ و تقربوا الیہ فاعطاہم اللہ الالہیۃ فاستحقوا

العبادۃ من سائر خلق اللہ کما ان ملکا الملوک یخدمہ عبدہ فیحسن خدمتہ فیعطیہ خلعۃ

الملک ولیفوض الیہ تدبیر بلد من بلادہ فیستحق السمع والطاعۃ من اہل ذلک البلد
پس اگر اتصاف بصفات موجبہ استحقاق عبادت کہ الوہیت بیش ازان نیست
باعتقاد عطا موجب شرک بنودی اعتقاد مشرکان عرب کہ بہ عطای الوہیت بود
شرک نشدی والتالی باطل فالمقدم مثلہ **قولہ** صـ۸۲ـ وما از کبرای او نقل کردیم کہ
محذور تصرف بالاستقلال ست وبس اعادہ آن عبارت بی فائدہ **اقول** این
کذب صریح ست تقیید تصرف بہ استقلال دران عبارت نیست چنانچہ آن عبارت
اینست شرک آنست کہ غیر خدا را صفات مختصۂ خدا اثبات نماید مثل تصرف در عالم باراد
کہ تعبیر ازان بہ کن فیکون می شود انتہے **قولہ** صـ۲ـ بعد ازان ذکر نمود حدیث اذا
سالت فاسال اللہ واذا استعنت فاستعن باللہ وخود نوشت کہ مشکوۃ کے باب التوکل
والصبر میں لکھا ہی آوردن حدیث باب توکل درباب شرک عجب کاریست وتخصیص سوال
واستعانت در حدیث بہ انبیا واولیا خالی از جنون نیست **اقول** اول حدیثیکہ در
باب توکل مذکور گردد چہ ضرورست کہ ہر جملہ آن مودی مضمون توکل باشد دوم
بر تقدیر تسلیم اینکہ ہر جملہ اینحدیث متعلق بہ توکل است اقامت استدلال باینحدیث
بر رد شرک فی التصرف بدو وجہ امکان دارد اول آنکہ منع از سوال واستعانتیکہ منافی
توکل است ازانست کہ لبا وقتیکہ عدم توکل شرک فی التصرف ناشی میگردد پس منع ازان
مستلزم منع شرک فی التصرف بالضرور باشد دوم ہرگاہ سوال واستعانت در
امور اختیاریہ مخلوق از غیر او تعالی کہ منافی توکل ست باینحدیث ممنوع شد سوال
واستعانت در امور غیر اختیاریہ مخلوق از غیر او تعالی کہ شرک فی التصرف است بدرجۂ
اولی ممنوع باشد پس رد شرک فی التصرف ازینحدیث بطریق اولویت ثابت گردد و
صاحب تقویۃ الایمان ازینحدیث اختصاص سوال واستعانت بخدا تعالی کہ مستلزم

رد استعانت وسوال از غیر او تعالی ست فہمید و ندر د سوال واستعانت از انبیا
و اولیا بخصوصہم در رکاکت عبارت و تخصیص سوال واستعانت الی آخرہا کہ مشعر
بجنون رئیس المبتدعین یا سنے او از شراب قہر آلہی ست مقام عبرت در **مرقاہ**
شرح مشکوٰۃ مسطور ست واذا سالت فاسال اللہ ای فاسالہ وحدہ فان خزائن
العطایا عندہ ومفاتیح المواہب والمزایا بیدہ وکل نعمۃ او نقمۃ دنیویۃ او اخرویۃ فانہا
تصل الی العبد او تندفع عنہ برحمتہ من غیر شائبۃ غرض وضمیمۃ علۃ لانہ الجواد المطلق
والغنی الذی لا یفتقر فینبغی ان لا یرجی الا رحمتہ ولا یخشی الا نقمتہ ویلتجی عظام المہام
الیہ ویعتمد فی جمہور الامور علیہ ای ولا یسال غیرہ لان غیرہ غیر قادر علی العطاء والمنع
ودفع الضرر وجلب النفع فانہم لا یملکون لانفسہم نفعا ولا ضرا ولا یملکون موتا ولا حیوۃ
ولا نشورا انتہی ونیز در **مرقاہ** مسطور ست واذا استعنت ای اردت الاستعانۃ
فی الطاعۃ وغیرہا من امور الدنیا والاخرۃ فاستعن باللہ فانہ المستعان وعلیہ
التکلان فی کل زمان ومکان واعلم زیادۃ حث علی التوجہ الیہ والتقرب بالاستفادہ
لدیہ ان الامۃ ای جمیع الخلق من الخاصۃ والعامۃ والانبیاء والاولیاء وسائر الائمۃ
لو اجتمعت ای اتفقت فرضا وتقدیرا علی ان ینفعوک بشیء فی امر دینک او دنیاک
لم ینفعوک ای لم یقدروا ان ینفعوک الا بشیء قد کتبہ اللہ لک ای قدرہ واثبتہ و
نیز در **مرقاہ** مرقوم ست ولو اجتمعوا علی ان یضروک بشیء ای من سلب نفع او جلب
ضرر لم یضروک ای لم یقدروا ان یضروک الا بشیء قد کتبہ اللہ علیک و**خلاصۃ المعنی** انک
وحد اللہ فی المطلب والمہرب فہو الضار النافع والمعطی المانع انتہی **قولہ** صفحہ ۸۳ حدیث
دوم ان تقلب ابن آدم بکل واد شعبۃ فمن اتبع قلبہ الشعب کلہا لم یبال اللہ
بای واد اہلکہ ومن توکل علی اللہ کفاہ الشعب این حدیث مرتبی ہست بالا تر از اول کہ در لفظ
حدیث لفظ توکل موجود و سند شرک ہست اما شرک مقابل توکل ہست **اقول**

وجود لفظ توکل در نفس حدیث چہ مضر استدلال است بر رد شرک لب است کہ اتباع قلب شعب ہر وادی بطور شرک از عدم توکل بر خدا یتعالی باشد و شرک اگرچہ بنفس مقابل توکل نسبت لیکن شک نیست درینکہ از افراد مقابل توکل است عدم توکل مستلزم اشراک نیست و اشراک مستلزم عدم توکل است **قولہ** ۸۲ حدیث سوم ویسال احدکم حاجتہ کلہا حتی یسالہ ملحا وحتی یسال شسع نعلہ اذا انقطع با مبحوث عنہ ہیچ علاقہ ندارد **اقول** علاقہ داشتن ایحدیث بہ رد شرک فی التصرف ظاہر است زیرا کہ درین حدیث امر است بخواستن ہر حاجت از خدا یتعالی و آن مشعر است بر نہی خواستن ہر حاجت از غیر او تعالی و ہر گاہ از یحدیث منع خواستن ہر حاجت از غیر او تعالی مستفاد گردید منع خواستن حاجتہائیکہ انجاح آن از قدرت و اختیار مخلوق بیرون است از غیر خدا یتعالی کہ شرک فی التصرف است بدرجہ اولی مستفاد گردید و در حدیث سوم لفظ ملحا وحتی یسال نیست این زیادت از رئیس المبتدعین در حدیث سوم است **قولہ** ۸۲ حدیث چہارم لما نزلت وانذر عشیرتک الاقربین ومالنبی صلعم قرابتہ فعم وخص فقال یا بنی کعب انقذوا انفسکم من النار فانی لا املک لکم من اللہ شیئا ولا اغنی من اللہ شیئا الی آخر ما قال یا فاطمۃ انقذی نفسک من النار سلی ما شئت من مالی فانی لا اغنی عنک من اللہ شیئا ولا اغنی عنکم من اللہ شیئا انتہی ترجمہ لغو دیں ہنیں کام آتیکا تمہارے اللہ کے یہاں کچھ عدم مناسبت ترجمہ بالفظ حدیث پر ظاہر ست و اعتقاد دنیا مدن آنحضرت صلعم بکار کسی از اہل قرابت مثبتہ بر خدا کار مومن نیست **اقول** انکار مناسبت ترجمہ بالفظ حدیث ناشی از خبث باطن است ورنہ ترجمہ لا املک لکم من اللہ شیئا میں ہنیں اختیار رکھتا تمہارا اللہ کے ہاں کچھ و ترجمہ لا اغنی عنکم من اللہ شیئا میں ہنیں کام آتیکا تمہارے اللہ کے ہاں کچھ بطور حاصل معنے موافق محاورہ وعرف مردم مطابق شرح شراح حدیث ست و اعتقاد نیامدن آنحضرت بکار کسی از اہل قرابت در دفع عذاب کہ ارادۂ اللہ بہ آن متعلق شدہ باشد

مقتضای ایمان است و اعتقاد خلاف آن موجب خذلان و بکار آمدن بطریق شفاعت
در حقیقت بکار آمدن نیست زیراکه شفاعت محض باذن و اراده خدا تعالی میباشد
نووی در شرح صحیح مسلم نوشته لا املک لکم معناه لا یتکلوا علی قرابتی فانی
لا اقدر علی رفع مکروه یریده الله تعالی بکم انتهی و شیخ علی قاری در مرقاة
نوشته قوله صلی الله علیه وسلم یا فاطمة انقذی نفسک من النار خصها لانها خلاصة
قومها ثم عم فی تبری انقاذه ایاهم من النار بغیر الایمان و العمل الصالح لقوله فانی
لا املک لکم ان لجمیعکم عامکم و خاصکم من الله من عذابه شیئا ای من الملک و القدرة و
الدفع و المنفعة و المعنی انی لا اقدر ان ارفع عنکم من عذاب الله شیئا ان اراد الله ان
یعذبکم انتهی و نیز در مرقاة نوشته قوله لا اغنی عنکم من الله شیئا ای لا ابعد منکم
ولا ارفع عنکم شیئا من عذاب الله انتهی شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه
مشکوة بشرح لا اغنی عنکم من الله شیئا نوشته بی نیازی نمیتوانم کرد و کفایت
نمیتوانم کرد و فائده نمیدهم شما را از عذاب خدا چیزی را انتهی و بشرح لا اغنی عنک من الله
شیئا نوشته اما از عذاب خدا و گرفت وی فائده نمی کنم انتهی قوله ص ۸۳ و درینجا
امر بیست که خرافت بیان صاحب تقویة الایمان ازان ظاهر و عیان است و آن اینکه در آیت
کریمه قل بیده ملکوت کل شیء و هو یجیر و لا یجار علیه ان کنتم تعلمون سیقولون لله قل
فانی تسحرون لفظ ملکوت را ترجمه نموده بتصرف و ازیهان آیت کریمه صاف و صریح ثابت
که مشرکان برای بتان خود ثابت نمیکردند بلکه خاص میکردند بالله پس این قسم شرک مخترعه
نجدیه یعنی شرک فی التصرف عجب شرک است که در مشرکین یافته نشد سند افاده التقیص
مدعا میکند و تنبیه لصحیب نیست اگر ختم الهی نیست حیثیت الخ اقول ملکوت مبالغه
ملک است و ملک بمعنی طاقت و قدرت می آید و صاحب تقویة الایمان ترجمه آن بقابو
که بمعنی طاقت و قدرت است کرده مقصود درین آیت رد شرک فی التصرف است که

مشرکین باوجود اعتراف اختصاص تصرف بخدا تعالی شرک فی التصرف باستعانت و
طلب حوائج از دیگران میکردند پس استعانت وطلب حوائج از دیگران امارت اعتقاد
تصرف دیگران بود گو از زبان قائل باختصاص تصرف بخدا تعالی بودند بس از آیت
ثابت نیست که مشرکان شرک تصرف می کردند بلکه ثابت ہست که شرک فی التصرف
میکردند باوجود اعتراف اختصاص آن بخدا تعالی پس قول شان مخالف عمل شان
بود **قوله** ص۸۵ ازین آیات دعاوی که دراول ثابت نموده اصلاً ثابت نیست کما
بیناسابقاً **اقول** از آیت اولی وسیعنا وسمہ اختصاص عبادت باو تعالی وامتناع
آن برای غیر او تعالی واز آیت ثانیہ اختصاص سجده باو تعالی وامتناع آن برای غیر
او تعالی واز آیت ثالثہ شرک بودن دعا وعبادت غیر او تعالی واز آیت رابعہ
بودن نذور وطواف خانه وبعض دیگر شعائر حج از قربات وعبادات او تعالی واز
آیت خامسہ فسق بودن اہلال لغیر الله که مشعر باختصاص اہلال ہست بخدا تعالی
بجہت بودن آن از قربات وعبادات او تعالی مفہوم ہست واین مفہوم مثبت
اشراک فی العبادة بودن امثال این افعال ہست برای غیر او تعالی وہمین ہست دعوی
صاحب تقویة الایمان دراول باب وآنچه سابق نوشته مستلزم عدم ثبوت دعاوی
صاحب تقویة الایمان که دراول باب نموده ازین آیات نیست **قوله** ص۸۵ حدیث
اول من سره ان یتمثل له الرجال قیاما فلیتبوء مقعده من النار حال آن سابق مذکور
شد **اقول** آنچه سابق ذکر کرده روشن گذشت ومنع قیام تعظیمی مستفاد از حدیث
است لہذا ترمذی این حدیث را ترجمہ باب ما جاء فی کراہیة قیام الرجل للرجل ذکر کرده
وحضرت معاویة رضی الله عنه عبدالله بن زبیر وابن صفوان را از قیام که برای
وی کرده بودند باستدلال بدین حدیث منع نموده اخرج الترمذی عن ابی مجلز
قال خرج معاویة فقام عبدالله بن زبیر وابن صفوان حین رأوه فقال اجلسا

سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقول من سرہ ان یتمثل لہ الرجال فلیتبوء مقعدہ
من النار و ابن قیم در شرح سنن ابی داؤد بعد نقل این روایت نوشتہ و فیہ رد علی
من زعم ان معناہ ان یقوم الرجال فی حضرتہ و ہو قاعد فان معاویۃ روی الخبر لما
قاما لہ حین خرج انتہی و منع از فعل بدین نہج در عرف ما نیز شائع است مثلاً چون
گفتہ شود کہ کسی راکہ کفر مردم خوش آید جای خود در دوزخ جوید مفہوم گردد کہ کفر مردم
نیز محذور است صاحب تقویۃ الایمان در ترجمہ حدیث نوشتہ جس شخص کو خوش آوے
کہ تصویر کے طرح کھڑے رہیں لوگ اوسکے روبرو سو ٹھہرالیوے وہ اپنا ٹھکانا آگ
مین انتہی و در فائدہ اول شرح حدیث مطابق ترجمہ لفظی کردہ و بعدہ معلوم شدن
امتناع قیام تعظیمی ازین حدیث افادہ فرمودہ قولہ ص۸۴ اینہمہ احادیث را با دعاوی
مخترعہ اش ہیچ علاقہ نیست اقول از حدیث دوم و چہارم و پنجم و ششم پیشین گوئے
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ظاہر است کہ درین زمان اشراک فی العبادۃ درین امت
حسب ارشاد آنحضرت صلعم حادث گردیدہ از حدیث سوم اختصاص ذبح بنام خدا تعالی
ثابت است بجہت بودنش منجملہ عباداتـ پس تفوہ بعدم علاقگی صرف اغو است
قولہ ص۸۵ علی ہذا القیاس در فصل پنجم ذکر نمود آیات و احادیث راکہ بعضی از دعاوی محض
بیگانہ الخ اقول ہیچ آیتی از آیات و حدیثی از احادیث از مدعا بیگانہ نیست اینہم
کذب است ازین خناس برای اغوای ناس و اجمالیکہ بیانش از مجمل آمدہ باشد و احتمالات
شراح کہ در شرح حدیث ذکر میکنند عموماً مضر استدلال نبود قولہ ص۸۵ شاہ
ولی اللہ در حجت بالغہ نوشتہ الخ اقول آنچہ از حجۃ اللہ البالغہ نقل کردہ چہ مخالف
خصم است مراد حضرت شاہ صاحب آنست کہ ترک ترجیح برای حسم مادہ اعتقاد
صابئہ مکروہ بسبب زن مستحب است نہ آنکہ وران فی الواقع شوم ہست لہذا نووی
در شرح صحیح مسلم لشرح الشوم فی الدار والمرءۃ والفرس نوشتہ و اختلاف

العلماء فی ہذا الحدیث فقال مالک وطائفۃ ہو علی ظاہرہ وان الدار قد یجعل اللہ سکنٰہ
للضرر والہلاک وکذا اتخاذ المرءۃ المعینۃ او الفرس او الخادم قد یحصل الہلاک
عندہ بقضاء اللہ تعالیٰ ومعناہ قد یحصل الشوم فی ہذہ الثلثۃ کما صرح بہ فی روایۃ
ان یکن الشوم فی شیٔ وقال الخطابی وکثیرون وہو معنے الاستثناء من الطیرۃ
ای الطیرۃ منہی عنہا الا ان یکون لہ دار یکرہ سکناہا او امرءۃ یکرہ صحبتہا او فرس او
خادم فلیفارق الجمیع بالبیع ونحوہ وطلاق المرءۃ وقال آخرون شوم الدار ضیقہا وسوء
جیرانہا واذاہم وشوم المرءۃ عدم ولادتہا وسلاطۃ لسانہا وتعرضہا للریب وشوم
الفرس ان لا یغزی علیہا وقیل حرانہا وغلاء ثمنہا وشوم الخادم سوء خلقہ وقلۃ
تعہدہ لما فوض الیہ وقیل المراد بالشوم عدم الموافقۃ انتہی وخطابی در معالم
السنن نوشتہ وقد روی قتادۃ عن ابی حسان الاعرج ان رجلین دخلا علی عائشۃ
فقالا ان ابا ہریرۃ یحدث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال انما الطیرۃ فی المرءۃ
والدار فطارت شقۃ وقالت انما قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کان اہل الجاہلیۃ
یقولون ان الطیرۃ فی الدابۃ والمرءۃ والدار ثم قرءت ما اصاب من مصیبۃ فی الارض ولا فی
انفسکم الا فی کتاب من قبل الایۃ انتہی وکرمانی در کواکب الدراری شرح
انما الشوم فی ثلثۃ فی الفرس والمرءۃ والدار نوشتہ فان قلت الشوم قد یکون فی غیرہا
فما معنے الحصر قلت قال الخطابی الیمن والشوم علامتان لما یصیب الانسان من الخیر
والشر ولا یکون شیٔ من ذلک الا بقضاء اللہ وہذہ الاشیاء الثلثۃ محال وظروف جعلت
مواقع للمصیبۃ لیس لہا بانفسہا وطباعہا فعل ولا تاثیر فی شیٔ الا انہا کانت اعم الاشیاء
التی یقتنیہا الانسان وکان فی غالب احوالہ لا یستغنی عن دار یسکنہا وزوجۃ یعاشرہا
وفرس یرتبطہ ولا یخلو عن عارض مکروہ فی زمانہ اضیف الیمن والشوم الیہا اضافۃ مکان
الی مکان وہما صادران عن مشیۃ اللہ تعالیٰ انتہی وعینی در عمدۃ القاری

لونشتہ والمعنی الصحیح فی ہذا الباب نفی الطیرۃ باسرہا لقولہ صلعم لاطیرۃ فیکون قولہ صلعم
انما الشوم فی ثلثۃ بطریق الحکایۃ عن اہل الجاہلیۃ لانہم کانوا یعتقدون الشوم فی ہذہ الثلثۃ
لاان معناہ ان الشوم حاصل فی ہذہ الثلث فی اعتقاد المسلمین وکانت عائشۃ رضی
اللہ عنہا تنفی الطیرۃ ولا تعتقد منہا شیئاً حتی قالت النسوۃ کن تکرہن البناء لازواج
فی شوال ماتزوجنی رسول اللہ صلعم الا فی شوال ولا بنی بی الا فی شوال فمن کان احظے
منی عندہ وکان یستحب ان یدخل علی نسائہن فی شوال وروی الطحاوی عن
علی بن معبد قال ثنا یزید بن ہارون قال انا ہمام بن یحیی عن قتادہ عن ابی حسان
قال دخل رجلان من بنی عامر عن عائشۃ فاخبراہا ان ابا ہریرۃ یحدث عن النبی
صلے اللہ علیہ وسلم انہ قال الطیرۃ فی المرءۃ والدار والفرس فغضبت وطارت
شقۃ منہا فی السماء وشقۃ فی الارض فقالت والذی نزل القرآن علی محمدؐ ما قالہا
رسول اللہ قط انما قال ان اہل الجاہلیۃ کانوا یتطیرون من ذلک فاخبرت عائشۃ رض
ان ذلک القول کان من النبی صلعم حکایۃ عن اہل الجاہلیۃ لا انہ عندہ کذلک واخرجہ
ایضاً ابن عبد البر عن ابی حسّان المذکور وفی روایۃ کذب والذی نزل القرآن
وفی آخرہ ثم قرءت عائشۃ ما اصاب من مصیبۃ فی الارض ولا فی انفسکم الا فی
کتاب اللہ الآیۃ انتہے ونیز عینی در عمدۃ القاری نوشتہ وہنا جواب آخر
سوانہ یحتمل ان یکون قولہ صلعم الشوم فی ثلثۃ کان فی اول الاسلام خبراً عما کان
یعتقد العرب فی جاہلیتہا علی ما قالت عائشۃ رض ثم نسخ ذلک وابطلہ القرآن والسنن
واخبار الاحاد لا یقطع علی عینہا وانما یوجب العمل فقط فقال تعالی قل لن یصیبنا الا
ما کتب اللہ لنا الایہ وقال تعالے ما اصاب من مصیبۃ فی الارض الآیۃ
خط فی اللوح المحفوظ لم یکن منہ بد ولیست البقاع ولا الانفس بصانعۃ من ذلک
شیئاً وقد یقال شوم المرءۃ ان تکون سیئۃ الخلق او تکون غیر قانعۃ او تکون

سلیطة او تکون غیر ولود و شوم الفرس ان یکون شموسا وقیل ان لا یکون یغزی علیها و شوم الدار
ان تکون ضیقة وقیل ان یکون جارها سوءا وروی الدمیاطی باسناد ضعیف فی الخیل اذا کان ضروبا فهو
مشوم واذا حنت المرأة الی زوجها الاول فهی مشومة واذا کانت الدار بعیدة عن المسجد لا یسمع منه الاذان
فهی مشومة فان قلت روی مالک فی موطاه عن یحیی بن سعید انه قال جاءت امرأة الی النبی صلعم فقالت
یا رسول الله دار سکناها والعدد کثیر والمال وافر فقل العدد وذهب المال فقال صلعم دعوها
ذمیمة قلت انما قال کذلک لما رای منهم انه رسخ فی قلوبهم ما کانوا علیه فی جاهلیتهم ثم بین لهم
لغیرهم ولسائر امته بالنص الصحیح بقوله لا طیرة ولا عدوی وقال الخطابی یحتمل ان یکون امرهم
بترکها والتحول عنها ابطالا لما وقع فی قلوبهم منها من ان یکون المکروه انما اصابهم بسبب الدار
وسکناها فاذا تحولوا منها انقطعت مادة ذلک الوهم انتهی ودر محلی شرح موطا مسطور است
وقال البغوی امرهم بالتحول عنها لانهم کانوا علی استثقال لظلها واستیحاش
فامرهم النبی صلعم بالانتقال عنها لیزول عنهم ما یجدون من الکراهة لا لانها
سبب فی ذلک وقال ابن العربی انما امرهم بالخروج منها لاعتقادهم
ذلک منها ولیس کما ظنوا لکن الخالق جعل وقتا لظهور قضائه فامرهم
بالخروج عنها لئلا یقع لهم بعد ذلک شیء فیستمر اعتقادهم انتهی ودر مرقاة
بشرح وان یکن الطیرة فی شیء ففی الدار والفرس والمرأة مسطور است والمعنی
ان فرض وجودها یکون فی هذه الثلاثة ویؤیده ما ورد فی الصحیح ان کان الشوم فی شیء
ففی الدار والمقصود منه نفی صحة الطیرة علی وجه المبالغة ابن الاثیر در نهایة
نوشته وقد جاء فی بعض الاحادیث جواز الرقی وفی بعضها النهی عنها فمن الجواز قوله
صلعم استرقوا لها فان بها النظرة ای اطلبوا لها من یرقیها ومن النهی لا یسترقون ولا یکتوون
والاحادیث فی القسمین کثیرة ووجه الجمع بینهما انه یکره ما کان بغیر اللسان العربی
وبغیر اسماء الله تعالی وصفاته وکلامه فی کتبه المنزلة وان یعتقد ان الرقیة نافعة

لامحالة فيتكل عليها وايا ها اراد بقوله عليه السلام ما توكل من استرقى ولا يكره منها
ما كان بخلاف ذلك كالتعوذ بالقرآن واسماء الله تعالى و عینی در عمدة القاری
شرح صحیح البخاری ذکر کرده که روی ابن وهب عن مالک کراهة الرقية بالحديدة
والملح وعقد الخيط والذي يكتب خاتم سليمان على نبينا وعليه السلام وقال لم يكن
ذلك من امر الناس القديم انتهى و بیضاوی در شرح مصابیح بشرح
ان الرقى والتمائم والتولة شرك رواه ابو داؤد وعن ابن مسعودؓ مرفوعاً نوشته
واطلق الشرك عليها اما لان المتعارف منها فی عهده ما کان معهوداً فی الجاهلية
وكان مشتملا على ما يتضمن الشرك ولان اتخاذها يدل على اعتقاد تاثيرها وهو يفضي
الى الشرك انتهى و شیخ علی قاری در مرقاة نوشته و هذه الاشياء كلها
باطلة بابطال الشرع اياها ولذا قال شرك اي كل واحد منها قد يفضي الى الشرك
اما جليا واما خفيا انتهى و نووی در شرح صحیح مسلم نوشته و قد نقلوا
الاجماع على جواز الرقى بالآيات واذكار الله تعالى قال المازري جميع الرقى
جائزة اذا كانت بكتاب الله او بذكره ومنهي عنها اذا كانت باللغة العجمية او بما لا يدرى
معناه لجواز ان يكون فيه كفر انتهى و در نصاب الاحتساب مرقوم ست عن
النخعي انه كان يكره كل شيء يعلق على صغير او كبير ويقول هو من التمائم انتهى و در
مفاتیح شرح مصابیح مسطور ست ما يعلق باعناق الصبيان من حرز او عزائم لدفع
العين منهي عنه لانه لا دافع الا الله ولا يطلب دفع الموذيات الا بالله و اسمائه
وصفاته انتهى و در قنیه از محیط نقل کرده قيل لا بأس بكتابة الفاتحة بالدم و
البول اذا علم ان فيه شفاء قلت وهذا بعيد لان الله تعالى لم يجعل الشفاء بالمحرم
انتهى و نووی در تبیان فی آداب حملة القرآن نوشته لا يجوز كتابة القرآن
بشئ نجس انتهى و ابن قيم در زاد المعاد نوشته كتاب الرعاف كان شيخ الاسلام

ابن تیمیه قدس الله روحه یکتب علی جبهته وقیل یا ارض ابلعی ماءک ویا سماء اقلعی وغیض
الماء وقضی الامر وسمعته یقول کتبتها لغیر واحد فبرء قال ولا یجوز کتابتها بدم الراعف
کما یفعله الجهال فان الدم نجس فلا یجوز ان یکتب به کلام الله تعالی انتهی وشیخ
عبد الحق دهلوی در مدارج النبوت نوشته رقیه رعاف وآنچه تجربه
کرده اند برای رعاف آنکه نوشته شود بر جبهه مرعوف وقیل یا ارض ابلعی ماءک و
یا سماء اقلعی وغیض الماء وقضی الامر وجائز نیست کتابت بخون راعف چنانکه
بعضی جهال کنند زیراکه خون نجس است پس جائز نیست کتابت بخون آن
کلام خدا انتهی ونیز شیخ عبد الحق در مدارج نوشته وبالجمله اجماع دارند علمای
امت بر کراهت رقیه بغیر کتاب الله واسماء وصفات انتهی ونیز شیخ دهلوی
در مدارج نوشته ودعا وحزب ورقیه که در کاغذ پاره بنویسند وآنرا تعویذ گویند
ودر گردن وبازو بندند بعضی علما از آن نیز منع میکنند ولیکن آنرا از حدیث عبد الله
بن عمر سندی هست انتهی ونووی در تبیان نوشته فصل فی النفث مع القرآن
للرقیة روی ابن ابی داود عن ابی جحیفة الصحابی واسمه وهب بن عبد الله وقیل
غیر ذلک وعن الحسن البصری وابراهیم النخعی انهم کرهوا ذلک والمختار ان ذلک غیر
مکروه بل هو سنة مستحبة انتهی ونیز نووی در تبیان نوشته اختلف العلماء فی
کتابة القرآن فی اناء ثم یغسل ویسقی المریض فقال الحسن ومجاهد وابو قلابة والاوزاعی
لا باس به وکرهه النخعی قال القاضی حسین والبغوی وغیرهما من اصحابنا ولو کتب
القرآن علی الحلواء وغیرها من الاطعمة فلا باس باکلها انتهی ونووی در شرح
صحیح مسلم نوشته ومذهب اهل السنة ان العین انما تفسد وتهلک عند نظر العائن
بفعل الله تعالی اجری الله سبحانه وتعالی العادة ان یخلق الضرر عند مقابلة هذا
الشخص لشخص آخر انتهی وشیخ علی قاری در مرقاة نوشته الطیرة شرک

لاعتقادہم ان الطیرۃ تجلب لہم نفعا او تدفع عنہم ضرا فاذا عملوا بموجبہا فکانہم اشرکوا باللہ
فی ذلک وسمی شرکا خفیا وقال الشارح یعنی من اعتقد ان شیئا سوی اللہ ینفع او
یضر بالاستقلال فقد اشرک ای شرکا جلیا قال القاضی وانما سماہ شرکا لانہم
کانوا یرون ما یتشاءمون بہ سببا موثرا فی حصول المکروہ وملاحظۃ الاسباب
فی الجملۃ شرک خفی فکیف اذا انضم الیہا جہالۃ وسوء اعتقاد وقالہ ثلاثا مبالغۃ فی الزجر
عنہا انتہی وشیخ عبد الحق دہلوی در لمعات نوشتہ لاطیرۃ ای لیس لہا
تاثیر فی جانب منفعۃ او دفع مضرۃ فلا تعتقدوہا ولا تتبعوہا فالطیرۃ منفیۃ وتبعہا
النہی عنہا انتہی شیخ عبد الحق در ترجمۂ مشکوۃ نوشتہ فال بد گرفتن از
اعمال مشرکانست وموجب شرک خفی واگر بجزم اعتقاد کند کہ البتہ چنین خواہد شد
ان خود بی شک کفر ہست انتہی وشیخ عبد الحق دہلوی در لمعات
نوشتہ قولہ لا عدوی ای مجاوزۃ العلۃ من صاحبہا الی غیرہا یقال اعدی المرض
اذا اصاب مثلہ بمقارنتہ ومجاورتہ او مواکلتہ ومباشرتہ وقد ابطلہ الاسلام
کذا فی شرح جامع الاصول لمصنفہ انتہی وقاضی عیاض در مشارق الانوار
نوشتہ العدوی ما کانت تعتقدہ اہل الجاہلیۃ من تعدی داء ذی الداء الی من
تجاورہ وتلاصقہ ممن لیس بہ داء فنفاہ الشرع انتہی ابن حجر عسقلانی
در شرح نخبۃ الفکر نوشتہ الاولی فی وجہ الجمع بینہما ان یقال ان نفیہ صلی اللہ علیہ
وسلم للعدوی باق علی عمومہ وقد صح قولہ لا یعدی شئ شیئا وقولہ فمن اعدی
الاول یعنی ان اللہ سبحانہ ابتدأ ذلک فی الثانی کما ابتدأہ فی الاول واما الامر بالفرار
من المجذوم فمن باب سد الذرائع لئلا یتفق للشخص الذی یخالطہ شئ من ذلک
بتقدیر اللہ سبحانہ ابتداء لا بالعدوی المنفیۃ فیظن ان ذلک بسبب مخالطتہ فیعتقد
صحۃ العدوی فیقع فی الحرج فامر بتجنبہ حسما للمادۃ انتہی وکذا فی در کواکب الدراری

نوشته ان الجذام مستثنی من قوله لا عدوی و بغوی در شرح السنة نوشته
ان الجذام ذو رائحة يسقم من اطال صحبته و مواكلته و مضاجعته وليس من العدوى بل
من باب الطب كما يتضرر بأكل ما يعاف وشم ما يكره انتهى و شیخ علی قاری در
مرقاة نوشته وقد اختلف العلماء في التاويل اي في تاويل قوله لا عدوى فمنهم
من يقول ان المراد منه نفي ذلك و ابطاله على ما يدل عليه ظاهر الحديث والقرائن
المسوقة على العدوى وهم الاكثرون ومنهم من يرى انه لم يرد ابطالها فقد قال صلعم
فر من المجذوم فرارك من الاسد وقال لا يوردن ذو عاهة على مصح وانما اراد بذلك
نفي ما كان يعتقده اصحاب الطبيعة فانهم كانوا يرون ان العلل المتعدية موثرة لا محالة
انتهى و همچنین ذکر نموده است شیخ دهلوی در لمعات و نووی در شرح صحیح
مسلم نوشته قوله صلعم ولا هامة فيه تاويلان احدهما ان العرب كانت تتشاءم بالهامة
وهي الطائر المعروف من طير الليل وقيل هي البومة قال لو كانت اذا سقطت على
دار احدهم فرآها ناعية له نفسه او بعض اهله وهذا تفسير مالك بن انس والثاني
ان العرب كانت تعتقد ان عظام الميت وقيل روحه تنقلب هامة تطير وهذا تفسير
اكثر العلماء وهو المشهور ويجوز ان يكون المراد النوعين فانهما جميعا باطلان فبين النبي
صلى الله عليه وسلم ابطال ذلك وضلالة الجاهلية فيما يعتقده من ذلك وهي الهامة
انتهى و شیخ دهلوی در ترجمه مشکوة نوشته و نسبت صفر دراینجا اقوال بسیار
نزد بعضے مراد ماه مشهور است که پس از محرم بیاید و عام آنرا محل نزول بلایا و حوادث
و آفات دانند این اعتقاد نیز باطل است و اصلے ندارد و نزد بعضے ماری است
در شکم که بزعم عرب در وقت گرسنگے میگزد و ایذا میکند و گویند آلی که تزو جوع
رسد از وست وازیکی بدیگری سرایت میکند و نووی در شرح صحیح مسلم گفته که
آن کرمها است در شکم که میگزد و نزد جوع و گاهی زرد میکند بدان آدمی را و ها

میگردانند او را پس حکم کرد که اینهمه باطل است و بعضی گویند مراد ازان نفی است
که تاخیر محرم است بصفر و گردانیدن او شهر حرام انتهی و نیز شیخ دهلوی در ترجمه
مشکوة نوشته غول بضم غین معجمه و سکون واو و جمع او غیلان در نهایه میگوید که
جنی است از جن و شیاطین بزعم عربان بود که غول در بیابانها مینماید مردم را
بشکلهای گوناگون و گمراه میکنند ایشان را و هلاک میگردانند پس نفی کرد آنرا شارع
و گفته اند که مراد نفی ذات غول و عین وی نیست بلکه نفی تلون و تلبیس آنها بصور
مختلفه و هلاک گردانیدن آدمیان را یعنی آنها را بی اذن الهی تعالی بر اضلال و هلاک
مردم قدرت نبود بلکه تلبیسی و تخییلی بیش نیست و بعضی گفته اند که احتمال دارد که
مراد بنفی غول منع آنها از نمودن و گمراه ساختن و هلاک گردانیدن ببعثت آنحضرت
صلعم چنانکه استراق سمع که جنیان ازان ممنوع گشتند انتهی و قاضی ابن العربی
در شرح موطا نوشته من انتظر المطر من النوء على انه فاعله من دون الله تعالى
او يجعل لله شريكا فيه فهو كافر لان الخلق من الله وحده ومن انتظره منه على اجراء
العادة فلا شيء عليه انتهى و نووى در شرح صحیح مسلم نوشته لكنه يكره لانه
شعار الكفر وموهم له انتهى و طیبی در شرح مشکوة نوشته اختلفوا في كفر
من قال مطرنا بنوء كذا على قولين احدهما هو كفر بالله سالب لاصل الايمان وفيه وجهان
احدهما من قال معتقدا ان الكوكب فاعل مدبر منشئ للمطر كما زعم اهل الجاهلية فلا شك
في كفره وهو قول الشافعي والجماهير وثانيهما انه قال معتقدا انه من الله تعالى وبفضله
ان النوء علامة له فهذا لا يكفر لانه يقول هذا كانه قال مطرنا في وقت كذا والاظهر انه
يكره كراهة تنزيه لانه كلمة موهمة مترددة بين الكفر والايمان فيساء الظن بصاحبها ولانه
شعار الجاهلية والقول الثاني كفران لنعمة الله لاقتصاره على اضافة الغيث الى
الكواكب انتهى و نووى در شرح مسلم نوشته قال القاضي رحمه الله كانت

الکہانة فی العرب ثلثة اضرب احدہا یکون للانسان ولی من الجن یخبرہ بالیسترقہ من
السمع من السماء وہذا القسم لطل من حین بعث اللہ نبینا صلعم الثانی ان یخبرہ
بما یطرء او یکون فی اقطار الارض وما خفی عنہ مما قرب او بعد وہذا لا یبعد وجودہ
ونفت المعتزلة وبعض المتکلمین ہذین الضربین واحالوہما ولا استحالة فی ذلک ولا بعد
فی وجودہ لکنہم یصدقون ویکذبون والنہی عن تصدیقہم والسماع منہم عام الثالث
المنجمون وہذا الضرب یخلق اللہ تعالی فیہ لبعض الناس من قوة ما لکن الکذب فیہ اغلب
ومن ہذا الفن العرافة وصاحبہا عراف وہو الذی یستدل علی الامور باسباب
ومقدمات یدعی معرفتہا بہا وقد یعتضد لبعض ہذا الفن ببعض فی ذلک بالزجر و
الطرق والنجوم واسباب معتادة وہذہ الاضراب کلہا تسمی کہانة وقد اکذبہم کلہم
الشرع ونہی عن تصدیقہم واتیانہم انتہی مقصود از ذکر این چند اقوال کہ مشتمل
مونہ از خرواری است واستیعاب ہمہ را دفتری باید درین مختصر نگنجد ہمین قدر است
کہ بسیاری از علمای شریعت در نفی طیرہ وغیرہا چنانکہ متبادر و ظاہر از نصوص است
ہم زبان صاحب تقویة الایمان بودہ اند اگرچہ قول بعض گوشاو ولی اللہ صاحب
باشد باستان سنت دری نباشد واین قول موجب نفرین برانچہ صاحب تقویة الایمان
گفتہ نبود چہ خلاف بعض باختیار احتمال خفی ورکیک معارض حمل کلام بر ظاہر متبادر
با موافقت ائمہ اعلام نباشد قولہ ص۸ خفاجی در شرح شفا نوشتہ لا تقولن احدکم
ماشاء اللہ وشاء فلان وہذا النہی تنزیہی لرعایة الادب ترک العطف بالواو الموہم
للتساوی و در شرح حدیث بئس خطیب القوم انت نوشتہ امر النبی صلعم الخطیب
بالافراد لئلا یوہم کلام التسویة والمخاطب الوفد الذی قریب عہدہ بالاسلام ومثلہ قولہ
لا تقولوا ماشاء وشئت انتہی اول تنزیہی بودن این نہی منافی بودن منہی عنہ
از عادات مشرکان نیست دوم قول خفاجی کہ مخالف اصل و معہود بودن متنوع عنہ

از قبیل حنبل انداد که در بعض طرق نفس اینحدیث ہست مسلم خصم نسبت نمودہ و ہمین
خفاجی در شرح شفا ہمین عبارت منقولہ نوشتہ و فی شرح التجانی انما جاءت النہی
عن التشریک فی المشیۃ بین اللہ وغیرہ لایہامہ ان مشیۃ اللہ تعالی موقوفۃ علی
مشیۃ غیرہ تعالی عن ذلک و نیز خفاجی در شرح شفا نوشتہ واما الحدیث
الاول فذہب بعض المحققین الی انہ مخصوص بالمشیۃ لقولہ ماشاء اللہ کان و
مالم یشاء لم یکن و قولہ وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ فانہ مذہب لتعلیق الامور بالمشیۃ
اللہ وحدہ فلا یجوز تشریکہ بمشیۃ غیر اللہ بمشیتہ سواء فی ذلک النبی صلی اللہ علیہ و
سلم وغیرہ و از ہمہ ظاہر کہ موجب این نہی تشریک در مشیۃ ہست نہ عطف بواو و مو ہم
للتساوی کہ نہی تنزیہی بودن نہی در مثلیۃ لا تقولوا ماشاء اللہ وشئت بدا مر نبی صلعم
خطیب را بالافراد متفرع بر آنست قولہ ص ۱۸۸ ولانہ فہم منہ التسویۃ فیختص بمن کان حالہ
لذلک و یقوی ہذا الاحتمال حدیث ابی داؤد الذی علم فیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم
منہ کیفیت خطبۃ الحاجۃ انتہی ملخصاً اقول در نقل این عبارت شرح شفا حذف فقرہ
از اول واو وسط و آخر برای نمائش کہ وجہ نہی لا تقولوا ماشاء اللہ وشئت ہست حال آنکہ
این وجہ انکار ہست بحدیث بئس الخطیب انت عبارت شرح شفا در ہمین مقام نقلاً
از فصول مفیدہ علائی آنست ومنہا ان ذلک الانکار کان مختصاً بذلک الخطیب لانہ
دم منہ التسویۃ فیختص بمن کان حالہ کذلک ولعل ہذا الجواب ہو الاقوی لانہا ذا تقعد
ال و ذلک احتمال الا انہ اذا انضم الیہ حدیث ابی داؤد الذی علم فیہ النبی صلی اللہ
علیہ وسلم امتہ کیفیۃ خطبۃ الحاجۃ قوی الاحتمال ومثلہ قیل فی حدیث لا تفضلونی
علی موسی علیہ السلام انتہی و ابن سعد از قتیلہ بنت صیفی روایت کردہ کہ قالت
ا حبیر من الاحبار الی النبی صلعم فقال یا محمد نعم القوم انتم لولا انکم تشرکون قال
بیحث قال یقول احدکم لا والکعبۃ فقال النبی صلعم انہ حلف فحلف برب الکعبۃ

فقال یا محمد نعم القوم انتم لولا انکم تجعلون للہ ندا فقال وکیف ذلک قال تقول احدکم
ما شاء اللہ وشئت فقال النبی صلعم انہ قد قال فمن قال منکم فلیقل ما شاء ثم شئت
واحمد وابن ماجہ وبیہقی از طفیل بن سمرۃ روایت کردہ انہ رای فیما یری النائم
کانہ مر برہط من الیہود فقال انتم نعم القوم لولا انکم تزعمون ان عزیر ابن اللہ فقالوا
وانتم نعم القوم لولا انکم تقولون ما شاء اللہ وشاء محمد ثم مر برہط من النصاری فقال
انتم نعم القوم لولا انکم تقولون المسیح ابن اللہ قالوا وانتم نعم القوم لولا انکم تقولون
ما شاء اللہ وشاء محمد فلما اصبح اخبر النبی صلعم فخطب فقال ان طفیلا رای رؤیا
وانکم تقولون کلمۃ کان یمنعنی الحیاء منکم فلا تقولوھا ولکن قولوا ما شاء اللہ وحدہ
لا شریک لہ و در تفسیر فتح العزیز مرقوم ہست از انجا کہ اینکہ نام دیگری
را با نام خدا در مقام عموم علم و قدرت برابر میسازند چنانچہ نسائی وابن ماجہ از ابن
عباس روایت کردہ کہ روزی شخصے آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام را گفت کہ ما شاء اللہ
وشئت یعنی ہرچہ خدا خواہد خواست و شما خواہید خواست خواہد شد آنحضرت صلعم
فرمودند جعلتنی للہ ندا بل قل ما شاء اللہ وحدہ و امام احمد و ابوداؤد و نسائی
وابن ماجہ از حذیفۃ بن الیمان روایت کردہ اند کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم فرمودہ
اند لا تقولوا ما شاء اللہ وشاء فلان قولوا ما شاء اللہ ثم شاء فلان انتہے و طحاوی
در مشکل الآثار بعد ذکر این احادیث و اخبار نوشتہ قال ابو جعفر فکان ما روینا
فی ہذا الباب عن رسول اللہ صلعم نہیہ امتہ ان یقولوا ما شاء اللہ وشئت وامرہ
ایاہم ان یقولوا ما شاء اللہ ثم شئت قال قائل فان فی کتاب اللہ ما قد دل علی
اباحۃ ہذا المحظور فی ہذہ الاحادیث ثم ذکر قولہ ان اشکر لی ولوالدیک ولم یقل
ثم لوالدیک فکان جوابنا فی ذلک بتوفیق اللہ ان ہذا مما قد کان مباحا قبل نہی
رسول اللہ صلعم عن مثلہ فی ہذہ الاحادیث ثم نہی عما نہی فی ہذہ الاحادیث

فکان ذلک نسخا لما کان مباحا حما تلونہ قبل ذلک و مذہبنا ان السنۃ قد تنسخ القرآن

لان کلو احد منہما من عند اللہ کنسخ ماشاء منہما بما شاء منہما انتہے و ابن القیم

در زاد المعاد نوشتہ و نہے صلعم ان یقال ماشاء اللہ و شاء فلان بل یقال

ماشاء اللہ ثم شاء فلان قال لہ رجل ماشاء اللہ و شیئت قال جعلتنی للہ ندا

قل ماشاء اللہ وحدہ و فی معنی ہذا لولا اللہ و فلان لما کان کذا بل ہو اقبح و انکر

کذلک انا باللہ و بفلان و اعوذ باللہ و بفلان و انا فی حسب اللہ و حسب فلان و

یتکل علی اللہ و علیک فقال ہذا فقد جعل فلان ندا للہ عزوجل انتہے و شیخ

علی قاری در مرقاۃ شرح مشکوۃ نوشتہ لاتقولوا ماشاء اللہ و شاء فلان

لما فیہ من التسویۃ بین اللہ و بین عبادہ فان الواو للجمع و الاشتراک و لکن قولوا

ماشاء اللہ کان ثم شاء فلان ای ثم بعد مشیۃ اللہ شاء فلان لان ثم للتراخی

و انا قدرنا کان قبل ثم شاء فلان لیفید رفع توہم الاشتراک فی الحکم و لو بالتراخی

ایضا فتامل فانہ مسلک دقیق و بالتحقیق حقیق انتہے و نیز شیخ علی قاری

در مرقاۃ نوشتہ و قولوا ماشاء اللہ وحدہ قال الطیبی فان قلت کیف رخص

ان یقال ماشاء اللہ ثم شاء فلان و لم یرخص فی اسمہ صلی اللہ علیہ وسلم قلت فیہ

جوابان احدہما قالہ و فقا لمظنۃ التہمۃ فی قولہم ماشاء اللہ و شاء محمد تعظیما و ثانیہما

انہ راس الموحدین و مشیتہ مغمورۃ فی مشیۃ اللہ تعالے و مضمحلۃ فیہا اقول اصل

السوال مدفوع لانہ صلعم داخل فی عموم فلان یجوز ان یقال ماشاء اللہ ثم شاء

فلان و لا یجوز ان یقال ماشاء اللہ و شاء محمد فجوابہ الاول خطاء فاحش لانہم

لو قالوا ماشاء اللہ و شاء محمد لکان شرکا جلیا لا مظنۃ للتہمۃ التی ذکرہا و الجواب

الثانی فی نفس الامر صحیح لکن لا یفید جواز الاتیان بالواو مع ان مشیۃ غیرہ صلی

اللہ علیہ وسلم ایضا مضمحلۃ فی مشیۃ اللہ سبحانہ انتہے و شیخ عبد الحق

دہلوی در ترجمۂ مشکوٰۃ نوشتہ گفت آنحضرت کہ نگوئید ما شاء اللہ و شاء فلان
آنچہ خواہد خدا و خواہد فلان زیرا کہ این مساوی و قرین ساختن است ما سوای
حق را با وی در ارادت و مشیت و لکن قولوا ما شاء اللہ ثم شاء فلان یعنی اگر بنا چار
بگوئید و بہ احدی جز حق تعالیٰ نسبت مشیت کنید بگوئید آنچہ خواہد خدا پس
بعد از وی خواہد فلان تا تأخر و تبعیت مشیت غیر از مشیت وی تعالیٰ مفہوم گردد
انتہیٰ و نیز شیخ دہلوی در ترجمۂ مشکوٰۃ نوشتہ گفت آنحضرت لا تقولوا
ما شاء اللہ و شاء محمد نگوئید آنچہ خواہد خدا و خواہد محمد و قولوا ما شاء اللہ وحدہ
و بگوئید آنچہ خواہد حق سبحانہ تنہا بی شرکت دیگری و درینجا غایت بندگی و تواضع و
توحید است کہ آنحضرت در غیر خود اسناد مشیت اگرچہ بطریق تأخر و تبعیت باشد تجویز
کرد اما در حق خود باشد نیز راضی نشد بلکہ امر کرد باسناد مشیت پروردگار تعالیٰ بی
شرکت انتہیٰ **قولہ صفحہ ۸۹** ہرگاہ مقرر شد کہ بتعدد ارادہ معنیٰ از معانی حکم متبدل
می شود لیس بنا بر سبب این قاعدہ مخصوص شد بہ سید و در عبد جاری نگردیدہ و حکم
شرک قطعی نافذ گردیدہ عبد الرسول و غلام نبی و نبی بخش چگونہ مطلقاً شرک گردیدہ
**اقول** تبدل حکم از تبدل معنی در ارادہ عموماً ممنوع است چنانکہ از امارات کفر
ظاہر است کہ کفر باعتبار ظاہر شرع با وجود ارادہ معنی صحیح متبدل در آن نمیشود تسمیہ
اولاد و در اری خود بعبدیت و غلامی غیر حق تعالیٰ شعار مشرکین است بعبد فلان
بدون ثبوت ملک فلان در مسمی موہم شرک است لہذا در کلام شارع این اطلاق
یافتہ نمیشود و عبد الدرہم و عبد الدینار کہ در حدیث وارد گردیدہ بمورد ملامت است
نہ مورد استحسان و اگر مطلق وجود در کلام شارع برای جواز تسمیہ کافی باشد تسمیہ
بمشرک و کافر و عبد الشمس نیز جائز باشد بخلاف اطلاق سید کہ بر غیر مولیٰ نیز در کلام شارع
وارد است چنانچہ در قوموا الیٰ سیدکم و در سیدا شباب اہل الجنۃ و مانند آن چہ

جای که اعتقاد تسمیه کنندگان بعبدیت و غلامی غیر خدا تعالی به جلب نفع و سلب ضرر
از ان غیر باشد و مراد ایشان ازین تسمیه بقای حیات مسمی بود که در اعتقاد ایشان
نسبت سوی آن غیر بعبدیت موجب امداد آنست به بقای حیات که این صریح شرک است
و استحسان عابد سعد ییها که از سه مذهبان رئیس المبتدعین بود اگر صحیح باشد بر خصم
حجت نمیتواند شد و نسبت تجویز این تسمیه بسوی تمام علمای عرب و مصر و روم و شام
و اکابر مذاهب اربعه محض نقل است عاری از صحت در شرعة الاسلام مسطور است
ولا یسمیه حکما ولا ابا الحکم ولا ابا عیسی ولا عبد فلان انتهی و در ملخص الانوار مرقوم است
اتفقوا علی تحریم کل اسم معبد لغیر الله کعبد عمر و عبد الکعبة و اشباه ذلک انتهی و امام
منصور بن یونس البهوتی حنبلی در شرح زاد المستقنع که مختصر مقنع عبد الله
بن احمد بن محمد بن قدامه است نوشته و یحرم ای التسمیة بنحو عبد الکعبة و عبد النبی
انتهی و ابن حجر مکی در تحفة المحتاج شرح منهاج نووی نوشته و یحرم ملک
الملوک لان ذلک لیس لغیر الله و کذا عبد النبی و عبد الکعبة او الدار او علی او الحسین لایهام
التشریک انتهی و شیخ علی قاری در شرح فقه اکبر نوشته و اما ما اشتهر
من التسمیة بعبد النبی فظاهره کفر الا ان اراد بالعبد المملوک انتهی و نیز شیخ علی
قاری در مرقاة بشرح حدیث احب اسمائکم عند الله عبد الله و عبد الرحمن نوشته
ولا یجوز نحو عبد الحارث ولا عبد النبی ولا عبرة بما شاع بین الناس انتهی و شاه
ولی الله در حجة الله البالغة نوشته و منهم من اعتقد ان الله هو السید و هو المدبر
لکنه قد یخلع علی بعض عبیده لباس الشرف و التاله و یجعله متصرفا فی بعض الامور الخاصة
و یقبل شفاعته فی عباده بمنزلة ملک الملوک یبعث علی کل قطر ملکا و یقلده تدبیر تلک المملکة
فیما عدا الامور العظام فیطلقون علیهم عباد الله فیعبدونهم و غیر اسم فعدل عن ذلک
الی تسمیتهم ابناء الله و محبوبی الله و سمی نفسه عبد الاولئک کعبد المسیح و عبد العزی

وہذا امر من جمهور اليهود والنصارى والمشركين وبعض الغلاة من منافقي دين محمد صلے الله
عليه وسلم في يومنا هذا انتهى ودر بدور بازغه نوشته ومنهم من اعتقد ان الله تعالے
هو الشريف والسيد ومنه التاثير في العالم ولكنه قد يخلع على بعض عبيده خلعة الملك
ويملكه على ناحية من مالكه فهو ملك الملوك وهم ملوك انما ملكهم هو وكذلك الله الرازق
وهم الهة لهم قدر عظيم عند الله وتصرف في مملكته وشفاعة اليه فيتلجلج لسانهم ان يسموا
عباد الله فيسمو هم وغيرهم فعدلوا عن ذلك وسموهم ابناء الله ومحبوبوا الله و
معشوقوا الله وسموا سائر الناس عبادا لاولئك فسموا انفسهم عبد المسيح وغلام فلان
واسفنديار وغير ذلك وعلى هذا نحت اليهود والنصارى والمشركون والغلاة من
منافقي دين محمد صلے الله عليه وسلم في يومنا هذا انتهى ودر فتح الرحمن بتفسير
آيت كريمه فلما اتٰهما صالحا جعلا له شركاء نوشته مترجم گويد اين تصوير سيرت
حال آدمي را كه نزديك قتل حمل نيت اخلاص درست كند وچون فرزند بوجود آيد
آنرا فراموش سازد و در تسميه اشراك كند وازينجا دانسته شد كه شرك در تسميه نوعے
ست از شرك چنانكه اهل زمانه ما غلام فلان وعبد فلان نام نهند والله اعلم انتهى
وشاه عبد العزيز دهلوي در تفسير فتح العزيز بتفسير آيت كريمه لا تجعلوا
لله اندادا نوشته از انجمله اند كسانيكه در نام نهادن خود را بنده فلان وعبد فلان
ميگويند واين شرك در تسميه است انتهى قوله مثنوي شاه صاحب در تحفه اثنا عشريه
نوشته اند الخ اقول حاشا كه مراد شاه صاحب از انچه در تحفه نوشته تجويز پرستش
حضرت امير ونذر ونياز براي وي رضي الله عنه وتصحيح اعتقاد ووابستگي امور تكوينيه
بوي باشد بلكه مراد شاه صاحب صرف بيان حال مردم ست نسبت جناب امير
قطع نظر از جواز وصحت آن حال ومراد از تمام امت عوام وجهال امت اند د
پس عبارت شاه صاحب در تحفه نوشته اند وتمام شيخين را در مقدمات كسے

بر زبان سنے آرد و از فاتحہ و درود و نذر و منت و عرس و مجلس کسے
شریک نے کند و امور تکوینیہ را وابستہ بہ ایشان نمیداند گو
معتقد کمال و فضیلت ایشان باشد بر مثال انبیا مثل حضرت
ابراہیم و حضرت موسے و حضرت عیسے انتہے و ہمچنین انچہ از
تفسیر سورۂ الم نشرح مسجود خلائق گشتن نقل نمودہ مراد شاہصاحب
ازان تجویز سجدہ براے اولیا نیست بلکہ مقصود صرف بیان
مردم ہست نسبت ایشان قطع نظر از صحت و جواز ان از شرع
قولہ صفحہ ۹۱ باید دانست کہ لفظ الہ بمعنے معبود ہست و غالب
در عرف شرع اطلاق آن بر معبود بحق است و بمعنے موجود واجب
لذاتہ و در تفسیر کبیر در سورۂ فاتحہ مذکور ان الالہ ہو المعبود سواء
عبد بحق او باطل ثم غلب استعمالہ علی المعبود بالحق و ہم در تفسیر
رحمانے از امام رازے نقل نمودہ حیث قال الالہ ہو الموجود الازلے
الواجب لذاتہ المنزہ عما لا یلیق بہ الموحد لغیرہ اقول واعجبا کہ
رئیس المبتدعین انچہ درینجا اختیار نمودہ در رسالہ نافعہ بمقابلہ
مولانا محمد اسحق رحمۃ اللہ علیہ آزار کردہ چنانچہ در رسالہ
نافعہ نوشتہ کہ ناتیہ مسائل کے تیسرے سوال کے جواب مین لکھہ
دیا چنانچہ در کتاب تفسیر کبیر در سورۂ فاتحہ مذکور ست ان الالہ
ہو المعبود سواء عبد بالحق او بباطل ثم غلب سفے عرف الشرع
علے المعبود بالحق انتہے اور حال یہہ ہے کہ تفسیر کبیر مین نو ین باب
کے پہلے مسئلہ مین لکھا کہ مختار ہمارے نزدیک یہہ ہے کہ یہہ
لفظ اللہ تعالے کا اسم علم ہے مشتق نہین اور تین دلیلین اسکی لکھین

اور مخالفین کے تین اعتراض نقل کر کر اونکے جواب دئی دوسرے
مسئلہ مین مشتق کہنے والونکے بہت سی وجہین ذکر کین اونمین سے
ایک اسکو بھی ذکر کر کر رد کیا اصل عبارت یون ہی الذین قالوا
انہ مشتق ذکروا فیہ وجوہا ان الالہ ہو المعبود وسواء عبد بحق او
بباطل ثم غلب فی عرف الشرع علی المعبود بالحق وعلی ہذا التفسیر
لایکون الہا فی الازل انتہی وبعد دریافت اینکہ ہمین الزام درینمقام عائد حال
او درست معلوم باد کہ محصل اعتراض امام بر دو وجہ اول آنست کہ اشتقاق
لفظ اللہ کہ بمعنی اشتقاق در اصل الالہ باشد از الہ بمعنی عبد درست نیست چہ
درینصورت الہ نبودن خدا تعالی در ازل لازم می آید نہ آنکہ استعمال لفظ الہ بمعنی
معبود باطل ست کیف وقد قال الامام نفسہ فی تفسیر قولہ تعالی واذ قال ابرہیم
لابیہ آزر اتتخذ اصناما آلہۃ المسئلۃ السادسۃ اختلف الناس فی تفسیر لفظ الالہ والاصح
انہ ہو المعبود وہذہ الآیۃ تدل علی ہذا القول لانہم ما اثبتوا للاصنام الا کونہا معبودۃ
ولاجل ہذا قال ابرہیم لابیہ اتتخذ اصناما آلہۃ وذلک یدل علی ان تفسیر لفظ الالہ
ہو المعبود انتہی توضیح مرام وتشریح مقام آنکہ محل خلاف اشتقاق وعدم اشتقاق
لفظ الہ ست نہ لفظ الجلالہ بالاتفاق مشتق ست سیبویہ وخلیل بن احمد وزجاج
وجریر بن فضل بجلی وابو حنیفہ ومحمد بن حسن وشافعی وقفال وشاشی وابو سلیمان
وابو یزید بلخی وغزالی وغیرہم سوی عدم اشتقاق رفتہ اند وجماعتے بر اشتقاق رفتہ
بودر اشتقاق دہ مذہب مشہور ست شہر بن حوشب گفتہ کہ مشتق ست از الہت
الی مکان بمعنی سکنت الیہ وابن عباس گفتہ کہ مشتق ست از الہ اذا فزع من امر نزل الیہ والہہ غیرہ
ای اجارہ وبعض گفتہ کہ مشتق ست از الہ الفصیل اذا ولع بامہ وبعض گفتہ کہ مشتق ست از
ولہ اذا تحیر عقلہ وبعض گفتہ مشتق ست لاہ یلوہ اذا احتجب وبعض گفتہ کہ مشتق ست

از اله یا له از ادام و ثبت و بعض گفتند که متخذ ست از ہای کنایه بی ضمیر بدخول
لام ملک و بد صوت آن برای تعظیم وا و حال لام تعریف برای تفخیم و لفظ اله بمعنی
در قرآن مستعمل ست مستحق للمعبودیة و خالق و قادر علے الخلق والابداع و مطاع
و کل ما یشغل به القلب امام رازی در تفسیر کبیر نوشته المسئلة الرابعة
قوله تعالی خالق کل شی فاعبدوه یدل علی ترتیب الامر بالعبادة علے کونه تعالے
خالقا لکل الاشیاء لفاء التعقیب و ترتب الحکم علے الوصف بحرف الفاء مشعر
بالسببیة فهذا یقتضے کونه تعالی خالقا للاشیاء و هو الموجب لکونه معبودا علے الاطلاق
والاله هو المستحق للمعبودیة فهذا یشعر بصحة ما یذکره اصحابنا من ان الاله عبارة عن
القادر علی الخلق والابداع انتهے و نیز امام رازی در تفسیر کبیر نوشته المسئلة
الثانیة فی قوله تعالی انت قلت للناس اتخذونی وامی الهین من دون الله سوالان
احدهما ان الاستفهام لا یلیق بعلام الغیوب و ثانیهما انه کان عالما بان عیسے
لم یقل ذلک فلم خاطبه به فان قلتم الغرض منه توبیخ النصاری و تقریعهم فنقول
ان احدا من النصاری لم یذهب الی القول بالهیة عیسی و مریم مع القول بنفی الهیة
عن الله تعالی فکیف یجوز ان ینسب هذا القول الیهم مع ان احدا منهم لم یقل به
الجواب عن السوال الاول انه استفهام علی سبیل الانکار والجواب عن السوال الثانی
ان الاله هو الخالق والنصاری یعتقدون ان خالق المعجزات التی ظهرت علی ید عیسی
و مریم اله والله تعالی ما خلقها البتة و لما کان کذلک فالنصاری قد قالوا خالق تلک
المعجزات هو عیسی و مریم والله لم یخلقها فصح انهم قالوا فی حق بعض الاشیاء کوا
عیسے و مریم الهین کذلک الشی مع ان الله تعالی لیس الاله فصح بهذا التاویل
هذه الحکایة والروایة انتهے و نیز امام رازی در تفسیر کبیر نوشته والثالث

قال ابو مسلم من مذهبهم ان من صار كاملاً في الرياضة والمجاهدة ظهر فيه اثر حلول
اللاهوت فيقدر على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وهم ان لم يطلقوا عليه
لفظ الرب الا انهم اثبتوا في حقه معنى الربوبية والرابع هو انهم كانوا يطيعون احبارهم
في المعاصي وليس المعنى للربوبية الا ذلك ونظيره قوله تعالى افرأيت من اتخذ
الٰهه هواه انتهى ونیز امام رازی در تفسیر کبیر در تفسیر من یتخذ من دون
الله انداداً نوشته القول الثالث في تفسير الانداد قول الصوفية والعارفين
وهو ان كل شيء شغل قلبك به سوى الله فقد جعلته في قلبك نداً لله وهو المراد
من قوله افرأيت من اتخذ الٰهه هواه انتهى وبیضاوی در انوار التنزیل
نوشته افرأيت من اتخذ الٰهه هواه بان اطاعه وبنى عليه دينه لا يسمع حجة ولا يتبصر
دليلاً انتهى قوله صـ۹ شرک در شرع عبارت است از شریک گردانیدن غیر
خدا را بخدا در الوہیت خواه در الوہیت بمعنے استحقاق عبادت مثل بت پرستان
خواه در الوہیت بمعنے وجوب وجود مثل مجوس اقول مراد از استحقاق
عبادت اگر اتصاف بصفات وافعال مختصه او تعالی است که موجب استحقاق عبادت است
باشد کلام نیست در اتمام حد شرک لیکن انکار رئیس المبتدعین از شرک فی الصفات
والافعال در ما بعد ازین ابا میکند ابن امیر الحاج در مسامره شرح مسایره
ابن الهمام نوشته والالوهية الاتصاف بالصفات التي لاجلها استحق ان يكون
معبوداً وهي صفاته التي توحد بها سبحانه فلا شريك له في شيء منها وتسمى خواص
الالوهية ومنها الايجاد من العدم وتدبير العالم والغنى المطلق عن الموجب في الموجد
في الذات وفي كل من الصفات انتهى بیضاوی در تفسیر آیت کریمه وجعلوا
لله شركاء قل سموهم ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض نوشته شركاء يستحقون العبادة
لا يعلمهم او لصفات لهم يستحقونها لاجلها لا يعلمها وهو العالم بكل شيء انتهى و

چلپی در حاشیہ بیضاوی بسورہ لقمان در بودن وجوب وجبات و علم قدرت سبب استحقاق عبادت نوشتہ فان استحقاقہ تعالے العبادۃ لاتصافہ بالصفات الذاتیۃ الجلیلۃ واختصاصہ بہا انتہے و امام رازی در تفسیر خالق کل شیٔ فاعبدوہ نوشتہ فہذا یقتضے ان کونہ تعالی خالقاً للاشیاء ہو الموجب لکونہ معبوداً علی الاطلاق انتہے و الاو رجامعیت ایں نظر است زیراکہ شرک مقابل توحید است و توحید عبارت از نفی شریک در الوہیت و خواص الوہیت است پس شرک عبارت از اثبات شریک در الوہیت و خواص الوہیت باشد و اثبات شریک در تدبیر عالم و خلق اجسام و غیرہما مثلا اثبات شریک ہست در خواص الوہیت حال آنکہ شریک گردانیدن در استحقاق عبادت باینعنے و در وجوب وجود برآں صادق نیست تفتازانی در شرح مقاصد نوشتہ حقیقۃ التوحید اعتقاد عدم الشریک فی الالوہیۃ وخواصہا و لانزاع لاہل الاسلام فی ان تدبیر العالم و خلق الاجسام و استحقاق العبادۃ و قدم القائم بنفسہ کلہا من الخواص انتہے و عبد الحکیم سیالکوٹی در حاشیہ حاشیہ خیالی نوشتہ فی شرح المقاصد من ان التوحید عبارۃ عن عدم اعتقاد الشریک فی الالوہیۃ وخواصہا واراد بالالوہیۃ وجوب الوجود و بخواصہا الامور المتفرعۃ علیہ من کونہ خالقاً للاجسام مدبر اللعالم مستحقاً للعبادۃ انتہے و ابو المنتہی در شرح فقہ اکبر نوشتہ والتوحید ای نفی الشرک فی الالوہیۃ والخالقیۃ والازلیۃ والقدیمیۃ والقیومیۃ والصمدیۃ فمن نفی الشرک فی بعضہا دون بعض فہو مشرک لاموحد انتہے و صاحب بحر المذاہب نوشتہ حقیقۃ التوحید اعتقاد عدم الشریک فی الالوہیۃ وخواصہا و لانزاع لاہل الاسلام فی ان تدبیر العالم و خلق الاجسام و استحقاق العبادۃ و قدم القائم بنفسہ کلہا من الخواص انتہے و ابن امیر الحاج در مسامرہ نوشتہ فان

قلت لم اٰخر المصنف کا صلہ التوحید مع انہ المقصود الاہم الذی دعا الیہ الانبیاء
علیہم السلام قلت لما کان التوحید ہو اعتقاد الوحدانیۃ فی الذات والصفات
والافعال وکان ما تقدم من الوجود والقدم وسائر ما عدلہ الاصول السابقۃ
اوصافاً للباری سبحانہ کل منہا من متعلقات التوحید اقتضی ذلک تقدیمہا لیعلم
ما توحدت بہ ذاتہ تعالی عن سائر الذوات من الازلیۃ والابدیۃ والتعالی عن
الجسمیۃ والجوہریۃ والعرضیۃ انتہی وملا جلال دوانی در شرح عقائد
عضدی نوشتہ واعلم ان التوحید اما بحصر وجوب الوجود او بحصر الخالقیۃ او
بحصر المعبودیۃ انتہی وشیخ علی قاری در شرح قصیدہ امالی نوشتہ
والحاصل ان توحید اہل الایمان ہو تصدیق بالجنان واقرار باللسان علی انہ
تعالی احد فی ذاتہ واحد فی صفاتہ وخالق لمصنوعاتہ انتہی ودر وصیت نامہ
امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مسطور ہست من زعم ان تقدیر الخیر والشر من عند غیر
اللہ تعالی لکان کافرا وبطل توحیدہ انتہی قولہ صل۹ وصاحب مائۃ مسائل
تردید نمودہ در الوہیت واستحقاق عبادت وگفت کہ شرک در شرع شریف
گردانیدن غیر خدا را ہمتا در الوہیت یا در استحقاق عبادت ہست انتہی خطا نمود
وخطایش ثابت از ہمان سند کہ ہمانجا ذکر نمودہ اقول تخطیہ بر تردید در الوہیت
واستحقاق عبادت ناشی از جہالت ہست چہ الوہیت گو بمعنی استحقاق عبادت
نیز آمدہ لیکن غالب استعمال ان در وجوب وجود ہست لہذا در کتب کلامیہ مانند
شرح مقاصد وغیرہ از الوہیت وجوب وجود مراد داشتہ اند واستحقاق عبادت
را از خواص الوہیت شمردہ اند ابن امیر الحاج در مسامرہ شرح مسایرہ
نوشتہ والمراد بہ ای بالتوحید ہنا اعتقاد عدم الشریک فی الالوہیۃ وخواصہا
کتدبیر العالم واستحقاق العبادۃ وخلق الاجسام انتہی وشیخ علی قاری

در مرقاۃ نوشتہ ولم یثبتوا الاشراک بالحقیقۃ وہو اثبات الشریک فی الالوہیۃ کالمجوس ولا بمعنی استحقاق العبادۃ کعبدۃ الاصنام انتہی و شاہ عبد العزیز دہلوی در تفسیر فتح العزیز نوشتہ فلا تجعلوا للہ اندادا یعنے مگردانید برای خدا ہمسر انرا کہ آنہارا در استحقاق عبادت باوی شریک مقرر کنید چہ جاے آنکہ کسی را باوی در البتہ باد ر صفات کمال برابر اعتقاد نمائید انتہی قولہ صـ ۹۲ وہمین ست شرک مبحوث عنہ کہ کفر ست وبس وہمانست مراد از آیت ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر ما دون ذلک اقول دلالت این کلام ظاہر ست برینکہ مراد از شرک درین آیت شرک شرعی ست نہ کفر و از شرح عقاید جلالی و کلام ابن طاہر و عصمت اللہ سہارنپوری و خیالی و دیگران بلکہ از کلام خودش در مقولات عشرو تلخیص الحق ظاہر کہ مراد از شرک درین آیت کفر ست نہ شرک شرعی فکیف التوفیق قولہ صـ ۹۲ اگر کفر می بود از توکل چگونہ دفع می شد اقول قطع نظر ازینکہ خصم طیرہ و امثالش را کفر نگفتہ ملازمتہ در مقدم و تالی این شرطیہ ممنوع است چہ در اندفاع شرکیکہ کفر ست از توکل بر خدا تعالی استبعادے نیست بسا ست کہ شرک ناشی بود از عدم توکل و کسی را کہ توکل بخدا تعالی باشد ہرگز پیرامون شرک نگردد چنانکہ سید در حاشیہ مشکوۃ لشرح ومامنا الا ولکن اللہ یذہبہ بالتوکل نوشتہ ای ومامنا احد الا ان یعرض لہ الوہم من قبل الطیرۃ لم یصرح بذکر الحالۃ المکروہۃ ولکن اللہ یذہب ذلک الوہم المکروہ بالتوکل علیہ انتہی و شیخ عبد الحق دہلوی در لمعات نوشتہ قولہ الطیرۃ شرک ای من اعمال المشرکین او مفض الی الشرک باعتقادہ موثرا او المراد الشرک الخفی قولہ ومامنا الا لفظ الا ثابت فی النسخ المصححۃ والتقدیر ومامنا احد الا قد یجد فی نفسہ شیئا من الطیرۃ ای ما حال احد الا وجدان شئ انتہی قولہ صـ ۹۲ وانچہ شیخ نجدی شرک غیر مغفور منصوص

آیت کریمه را تقسیم نمودہ شرک اعلے و شرک ادنی سزای شرک اعلے خلود فی النار
و سزای شرک ادنی محدود و معین در علم الله تعالی و هردو غیر مغفور مغفرت این
هردو شرک ممکن نیست و در باقی گناهان الله تعالی را اختیار است که سزا دہد یا
مغفرت دہد تشریعی ست جدید مخالف جمهور **اقول** تعمیم ان الشرک در آیت کریمه
ان الله لا یغفر ان یشرک به بجهت وقوع آن نکره در حیز نفی تشریع جدید نیست
و مغفور بودن بعض کبائر و غیر مغفور بودن بعض دیگر خود مذهب جمهور اشاعره
است گو علم تعیین شک را نفی کنند و بسیاری از اشاعره قائل بعدم قطعیت
مغفرت کبائر بلا توبه شده اند و مخالفت جمهور نیز عموماً موجب تکفیر نباشد در شرح
**مواقف** مسطور است وقالت المرجئة یعفو عن الصغائر والکبائر مطلقاً لما عرفت
من مذهبهم وذهب جمهور اصحابنا الی انه یعفو عن بعض الکبائر مطلقاً و [illegible]
ببعضها الا انه لا علم لنا الان بشیٔ من هذین البعضین بعینه وقال کثیر منهم لا نقطع
بعفوه عن الکبائر بلا توبة بل نجوزه انتهی **قوله** ص۱۵ و شرک غیر مغفور که سزای آن
محدود قرار داده اند نه خود تصریح نمودند که چیست و نه عند التعرض بیان کردند صرف
همین قدر ظاهر ساختند که این شرک سوای اقسام اربعه یعنی شرک فی العلم و شرک
فی التصرف و شرک فی العبادات و شرک فی العادة است الخ **اقول** حکایت
عدم بیان عند التعرض و اظهار صرف همین قدر که این شرک ورای اقسام اربعه است
کذب و افترا است و ظاهر که مرادش از شرک غیر مغفور که سزایش محدود گفته بعض اقسام
شرک فی العادة و ریاست **قوله** ص۲۶ مولوی اسمعیل و مولوی عبد الحی در مباحثه
بحث از مولوی یاد علی مانکپوری تلمیذ مولانا بحر العلوم قدس سره ملزم و مجوج
شده بودند **اقول** اینهم افترا است مانکپوری مجادله در فرضیت حج بر اهل هند کرده بود
که دریا حائل است پس امن طریق نباشد و بالاخره مجوج و ملزم گردیده اعتراف

بقرینت بود قوله صـ۹۳ و مشرکان عرب اصنام خود را الٰہہ یعنی معبود اعتقاد میکردند

و ہمین بود شرک شان و منکر توحید بودند یعنی یکتا بودن الٰہ اعتقاد نداشتند اقول

احد ہمی از مشرکین چہ جای مشرکین عرب لفظ الٰہ بر غیر ذات واجب الوجود مصدر خیرات

اطلاق نکردہ قال اللہ تعالیٰ ہل تعلم لہ سمیا ملا معین در تفسیر بسم اللہ نوشتہ

قال اہل التفسیر ہل تعرف احدا مسمی بالٰہ و امام راغب در مفردات

نوشتہ الٰہ قیل اصلہ الٰہ فحذفت ہمزہ و ادخل علیہ الالف واللام فخص بالباری و

لتخصیصہ بہ قال ہل تعلم لہ سمیا والٰہ جعلوہ اسما لکل معبود لہم انتہیٰ آری مشرکین عرب

عبادت غیر خدا تعالیٰ میکردند و معبودان خود را الٰہ میگفتند ازانکہ مستحق عبادت

میدانستند و عبادت شان افعال تعظیمیہ بہ تذلل و خضوع از دل بامید جلب منفعت

و دفع مضرت بود و ہمان افعال تعظیمیہ برای ارواح اولیا در مقابر منافقین این امت بجا می آرند و ایشانرا

مستحق ان تعظیمات میدانند گو لفظ الٰہ بر اولیا و ارواح و قبور ایشان اطلاق نکنند

لیکن از اثبات معنی آن باک ندارند شہرستانی در ملل و نحل نوشتہ اعلم

ان الاصناف التی ذکرنا مذاہبہم یرجعون آخر الامر الی عبادۃ الاصنام اذ کان لا یستقیم

لہ طریقۃ الا بشخص حاضر ینظرون الیہ و یعکفون علیہ و علی ہذا المذہب اصحاب

الروحانیات والکواکب اصنا ما زعموا انہا صورہا و بالجملۃ وضع الاصنام حیثما

قدروا انما ہو علی معبود غائب حتی یکون الصنم المعمول علی صورتہ و شکلہ و ہیئتہ نائبا

منابہ قائما مقامہ والا فنعلم قطعا ان عاقلا لا ینحت خشبا بیدہ صورۃ ثم یعتقد انہ الٰہہ

و خالقہ و الٰہ الکل اذ کان وجودہ مسبوقا بوجود صانعہ و شکلہ محدث بصنعۃ ناحتہ

لکن القوم لما عکفوا علی التوجہ الیہا و ربطوا حوائجہم بہا من غیر اذن و حجۃ و برہان

و سلطان من اللہ کان عکوفہم ذلک عبادۃ و طلبہم الحوائج منہا اثبات الٰہیۃ لہا

و عن ہذا کانوا یقولون ما نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفی فلو کانوا مقتصرین علی صورہا

فی اعتقاد الربوبیة والالهیة لما یعبدونها الی رب الارباب انتهی و امام راغب
در مفردات نوشته العکوف الاقبال علی الشیء وملازمته علی سبیل التعظیم ومنه
الاعتکاف انتهی و همچنین هست در نسیم الریاض شرح شفای قاضی عیاض و
امام رازی در تفسیر کبیر نوشته العبادة عبارة عن الفعل الذی یؤتی به لغرض
تعظیم الغیر انتهی و در تفسیر مدارک مرقوم هست العبادة اقصی غایة الخضوع و
التذلل انتهی و در تفسیر نقشبندی مسطور هست والعبادة البالغة مع التذلل
والخضوع انتهی و در تفسیر فتح العزیز مذکور هست حقیقت عبادت آنست
که اقصی مراتب تعظیم بجا آرد انتهی و نیز در فتح العزیز مسطور هست حقیقت عبادت
نهایت تذلل هست برای نهایت تعظیم غیر خود چون باختیار صادر شود انتهی قوله صـ ۹۳
الغرض از بودن مشرکین عرب معتقد الوهیت اصنام و کافر شدن ایشان بهمین
کلام و دانستن شان بتان را برابر خدا در الوهیت یعنی معبودیت تمام کتاب و سنت
و کتب شریعت پر اند اقول مراد از برابر دانستن در الوهیت چیست برابر دانستن
در استحقاق عبادت فی الجملة یا برابر دانستن در استحقاق عبادة بالاصالة و بالذات
بر شق اول ضرری عائد کلام خصم نباشد و بر شق ثانی کذب متبع المبتدعین ثابت
گردد جای در کتاب و سنت و کتب شریعت برابر دانستن آنها در استحقاق عبادت
بالاصالة مذکور نیست چه جائیکه ازین ذکر پر باشند بلکه خلاف آن از قوله تعالی
ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی ظاهر هست و ابن همام در مسایره نوشته و
اعترف الکل بان خلق السموات والارض والالوهیة الاصلیة لله تعالی انتهی و
کافر شدن مشرکین از اشراک بالله بود که با خدا تعالی دیگران را نیز معبود دانسته
بودند گو معبود بالاصالة و بالذات خدا تعالی را می دانستند و بالتبع و بالعرض
ایشان را معبود می انگاشتند و کسیکه گفته که اصنام را معبود ذاتی انگارند مرادش

آنست که اصنام را عبادت کنند نه قبله عبادت خدا دانند قوله صفحه ۹۴ نجدیان قرن
شیطان از اعتقاد الوهیت بتان نسبت بمشرکان انکار نموده اقول این خبثا
ذریت شیطان مخبر موحدین متبعین سنت به نجدیان قرن شیطان درین بیمالی
مقتدای اهل افترا و بهتان ست اگر راست گو هست نشان دهد که ایشان کدام
جا از اعتقاد مشرکان به الوهیت بتان انکار نموده اند قوله صفحه ۹۴ مدار شرک بر افعال
نهاده افعال مرسومه مشرکین را با بتان نسبت با نبیا و اولیا با وجود عدم اعتقاد الوهیت
و معبودیت شرک و کفر قرار داده و حال افعال اینکه بعضی حرام بعضی مکروه بعضی
مباح بعضی مستحب بعضی مسنون بعضی واجب اقول حکایت نهادن مدار
شرک بر افعال کذب ست و حکم شرک بر افعال تعظیمیه عبادت از جهت امارت
اعتقاد الوهیت آنها ست اگر مراد از الوهیت اتصاف بصفتهائی باشد که
سبب آن مستحق معبودیت است و اگر مراد از الوهیت معبودیت و استحقاق
عبادت باشد پس سزاوار این افعال تعظیمیه بنهایت تذلل و خضوع با مید
جلب نفع و دفع ضرر دانستن نفس اعتقاد الوهیت است و هیچ فعلی از افعالیکه
محکوم به شرک نیست گو بغایت تذلل و خضوع و امید جلب منفعت و دفع مضرت
بجا آورده نشود مباح و مستحب و مسنون و واجب نیست چه جائیکه بدین وجه بجا آورده شود
قوله صفحه ۹۵ لفظ اله را در تمام تقویة الایمان بمعنی شرعی ترجمه نموده که هیچ جائی [illegible]
داد اقول بالا معلوم گردید که لفظ اله بمعنی معبود و مقصود نیست معنیش متعدد
است پس در ترجمه آن جائی بمعنی و جائی بمعنی دیگر مناسب هر مقام جدا [illegible]
و شک نیست در صحت ترجمه لفظ اله بمعنی مالک و حاکم زیرا که مراد از مالک درینجا
قادر علی الخلق والابداع باشد و از حاکم مطاع و اله بمعنی قادر علی الخلق والابداع
بمعنی مطاع آمده است بغوی در معالم نوشته و قیل المالک والمالک هو القادر

علی اختراع الاعیان من العدم الی الوجود ولا یقدر علیہ احد غیر اللہ انتہی و امام
رازی در تفسیر کبیر نوشتہ فہذا الشعر بعینہ ما یذکرہ اصحابنا من ان الالہ عبارۃ عن
القادر علی الخلق والابداع انتہی ونیز امام رازی در تفسیر کبیر نوشتہ والمراد
ہو انہم کانوا یطیعون احبارہم فی المعاصی ولیس المعنی للربوبیۃ الا ذلک ونظیرہ قولہ
تعالی افرأیت من اتخذ الہہ ہواہ انتہی و امام راغب در مفردات نوشتہ
وعلی ہذا قال ولا یامرکم ان تتخذوا الملائکۃ والنبیین اربابا ای الہۃ انتہی قولہ ص
در ذیل آیت والذین اتخذوا من دونہ اولیاء ما نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفی
نوشتہ اس آیت سے معلوم ہوا کہ جو کوئی کسیکو اپنا حمایتی سمجھے گو کہ یہ جانکر کہ
اوسکے سبب سے خدا کے نزدیکی حاصل ہوتی ہے سو وہ مشرک ہے اور جھوٹا اور
اللہ کا ناشکر اقول درین نقل تحریف ہست تقویۃ الایمان مطبوعہ مطبع محمدی را
ببیند کہ دران مسطور ہست اوسکے پوجنے کے سبب سے خدا کی نزدیکی حاصل ہوتی ہے
انتہی رئیس المبتدعین برای اقامت اعتراض لفظ پوجنے را حذف نمودہ قولہ ص
معنی آیت اینکہ کسانیکہ گرفتند غیر خدا را اولیا و گفتند کہ عبادت نمیکنیم اوشانرا مگر برای
اینکہ نزدیک گردانند مارا بسوی خدا تحقیق اللہ حکم خواہد کرد درمیان شان در چیزیکہ
اختلاف میکنند دران تحقیق اللہ ہدایت نمیکند کسی را کہ دروغ گو و ناشکر ہست
اقول این معنی محرف مخالف تفاسیر معتمدہ ہست کہ جملہ نعبدہم را بتقدیر قالوا
بہ اتخذوا معطوف گردانیدہ حال آنکہ ما نعبدہم باضمار قول خبر مبتدا ہست و یا حال
از ضمیر اتخذوا و یا بدل از صلہ یعنی قولہ تعالی اتخذوا من دونہ اولیاء نہ معطوف
بر اتخذوا ایضا و بیضاوی در انوار التنزیل نوشتہ والذین اتخذوا من دونہ اولیاء
یحتمل المتخذین من الکفرۃ والمتخذین من الملائکۃ وعیسی والاصنام علی حذف الراجع
واضمار المشرکین لدلالۃ المساق علیہم وہو مبتدأ خبرہ علی الاول ما نعبدہم الا لیقربونا

الی اللہ زلفی باعتبار القول او ان اللہ یحکم بینہم وہو متعین علی الثانی و علی ہذا القول
المضمر ہنا فی حیزہ حالا او بدلا من الصلۃ و زلفے مصدر او حال انتہی **قولہ صفحہ ۹**
از آیت کریمہ بر ہر ذی شعور ظاہر کہ نکیر بر اتخاذ اولیا و عبادت شان برائے
نزدیکی خدا ہست و لیقربونا متعلق بہ نعبد صاحب تفویۃ الایمان لیقربونا را بہ اتخذوا
متعلق نمودہ و نعبد را از میان کان لم یکن قرار دادہ **اقول** از ترجمہ صاحب
تقویۃ الایمان تعلق لیقربونا بہ نعبد نہ باتخذوا و بودن نعبد بتقدیر قول خبر مبتدا الذین ہست
عبارت ترجمہ این ہست اور جو لوگ ٹھہراتے ہیں ورے اللہ کے اور حمایتی کہتے ہیں
کہ ہم جو پوجتے ہیں انکو سو اسی لئے کہ نزدیک کردیں ہمکو اللہ کی طرف مرتبہ میں بیشک
اللہ حکم کریگا اونمیں اوس چیز میں کہ اوسمیں اختلاف ڈالتے ہیں بیشک اللہ راہ
نہیں دیتا جھوٹے ناشکر کو انتہی و از عبارت فائدہ باوجود تحریف نیز تعلق بہ اتخذوا
مفہوم نیست آری اگر عبارت فائدہ چنین می بود کہ اوسکے حمایتی سمجھنے کے سبب سے
خدا کے نزدیکی حاصل ہوتی ہے البتہ این تعلق مفہوم می شد و عبارت فائدہ بعد
تحریف نیز اینچنین نیست و چون نکیر بودن بر اتخاذ اولیا درین آیت ملتزم رئیس
المبتدعین ہست و این اعتقاد کہ بسبب ایشان نزدیکی خدا حاصل می شود از لیقربونا
الی اللہ زلفی ظاہر مضمون عبارت محرفہ نیز ازین آیت معلوم گردید و از معنے مخترع
ہم بہر ذی شعور ظاہر کہ نکیر در آیت بر اتخاذ اولیا ہست و گفتن اینکہ عبادت نمیکنیم مگر
برای اینکہ نزدیک گردانند ما را بسوی خدا نہ بر اتخاذ اولیا و عبادت ایشان برائے
نزدیکی خدا **قولہ صفحہ** اگر مطلق ولی فہمیدن کسی کسی را شرک باشد تا در آیت
کریمہ انما ولیکم اللہ و رسولہ والذین آمنوا الذین یقیمون الصلوۃ و یؤتون الزکوۃ
وہم راکعون و من یتول اللہ و رسولہ والذین آمنوا فان حزب اللہ ہم الغالبون
بشرک صریح موجود ہست **اقول** شرک بودن مطلق ولی فہمیدن کسی کسی را

مراد نیست بلکه ولی فہمیدن بمعنے حامی و اگر مطلق ولی فہمیدن کسی غیر خدا تعالے را جائز بود و بہ کدامی معنی ولی فہمیدن شرک و محظور بناشد بتہامت صریح لازم آید کہ بعث و قد قال اللہ تعالی اغیر اللہ اتخذ ولیا فاطر السموات والارض وھو یطعم ولا یطعم الایۃ قال تعالی وانذر بہ الذین یخافون ان یحشروا الی ربہم لیس لہم من دونہ ولی ولا شفیع لعلہم یتقون وایضاً قال تعالی لا تتخذوا آباءکم واخوانکم اولیاء ولا تتبعوا من دونہ اولیاء مالکم من ولایتہم من شئی وایضاً قال تعالی افحسب الذین کفروا ان یتخذوا عبادی من دونی اولیاء وایضاً قال تعالی ۔ مالہم من دونہ من وال امام راغب در مفردات نوشتہ والوالی الذی فی قولہ ومالہم من دونہ من وال بمعنے الولی انتہے وامام رازی در تفسیر کبیر بہ تفسیر آیہ اولی نوشتہ واعلم ان المذکور فی صدر الآیۃ ہو المنع من اتخاذ غیر اللہ تعالی ولیا واحتج علیہ بانہ فاطر السموات والارض بانہ یطعم ولا یطعم ومتی کان الامر کذلک امتنع اتخاذ غیر اللہ ولیا انتہے ونیز امام رازی در تفسیر کبیر ہمین جا نوشتہ ثبت بالبرہان صحۃ انہ تعالی فاطر السموات والارض وصحۃ انہ یطعم ولا یطعم واذا ثبت ہذا امتنع فی العقل اتخاذ غیرہ ولیا انتہے در نہایہ و مجمع البحار مذکور ست الولی تعالی سوالہ ربہ المتولی لامور العالم والخلائق القائم بہا والوالی تعالی مالک جمیع الاشیاء المتصرف فیہا وکان الولایۃ لشعر بالتدبیر والقدرۃ والفعل ومالم یجتمع ذلک فیہا لم یطلق علیہ الولی انتہے **قولہ** صـ۹۶ سوم آنکہ ہر جا لفظ من دون اللہ وارد شدہ آنہمہ را مفسر بر کفر منود وہ قرار دادہ کہ مشرکین بتان را برابر خدا نمیدانستند **اقول** درین کلام اشعار ست بانکار ازین کہ مشرکین بتان را برابر خدا نمیدانستند و درین انکار انکار ست از آیات بینات کہ از انجملہ ست ویعبدون من دون اللہ مالا یضرہم ولا ینفعہم ویقولون ہولاء شفعاؤنا عند اللہ واز انجملہ ست والذین اتخذوا من دونہ

اولیاء ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی و از انجمله است قل بیده ملکوت کل شیء
وهو یجیر ولا یجار علیه ان کنتم تعلمون سیقولون لله قل فانی تسحرون قوله صفحه ۹۶
حالانکه این لفظ بمعنے غیر و سوا است اقول حصر معنی لفظ دون در غیر و سوا باطل است
زیراکه دون را معنی متعدد است و کمتر نیز از معانی آنست امام راغب در مفردات
نوشته دون یقال للقاصر عن الشیء قال بعضهم هو مقلوب من الدنو والدون الدنی
و قوله لا تتخذوا بطانة من دونکم ای ممن لم یبلغ منزلته منزلتکم فی الدیانة وقیل فی
القرابة و قوله تعالی و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء ای ما کان اقل من ذلک و قیل
ما سوا ذلک والمعنیان یتلازمان انتهی و سیوطی در اتقان نوشته دون ترد
ظرفا نقیض فوق فلا یتصرف علی المشهور وقیل یتصرف و بالوجهین قری و منا دون
ذلک بالرفع والنصب و ترد اسما بمعنی غیر اتخذ من دونه آلهة ای غیره و قال
الزمخشری معناه ادنی مکان من الشیء و یستعمل للتفاوت فی الحال نحو زید دون عمرو
ای فی الشرف و العلم والتسع فاستعمل فی تجاوز حد الی حد نحو اولیاء من دون المؤمنین
ای لا تجاوزوا ولایة المؤمنین الی ولایة الکافرین انتهی و بیضاوی در انوار التنزیل
نوشته و معنی دون ادنی مکان من الشیء و منه تدوین الکتب لانه ادناء البعض من البعض
و دونک هذا ای خذه من ادنی مکان منک ثم استعیر للرتب فقیل زید دون عمرو ای
فی الشرف و منه الشیء الدون ثم اتسع فیه فاستعمل فی کل تجاوز حد و تخطی امر الی آخر
انتهی و نیز بیضاوی در تفسیر قوله تعالی اتخذونی و امی الهین من دون الله
نوشته یرید توبیخ الکفرة و تبکیتهم و من دون الله صفة للالهین او صلة اتخذونی
بمعنی دون اما المغایرة فیکون تنبیها علی ان عبادة الله مع عبادة غیره کلا عبادة
فمن عبده مع عبادتهما فکانه عبدهما ولم یعبده او القصور فانهم لم یعتقدوا انهما مستقلان
باستحقاق العبادة و انما زعموا ان عبادتهما توصل الی عبادة الله و کانه قیل اتخذونی

وامی الہین متوصلین بنا الی اللہ انتہے و در تفسیر نقشبندیہ مسطور است و دون یکون
ظرفا جار بمعنے تحت و فوق و ورا و امام و بمعنے غیر و منہ الحدیث لیس فیما دون
خمس اواق صدقۃ و بمعنی الخسیس و الشریف ست اذا ما علا المرء رام العلاء و
یقنع بالدون من کان دونا و یقال ہذا دون ذلک ای ادنی مکان منہ و دونک
فی الاسرار و لا فعل لہ و بعضہم یقول وان یدون دونا و ادین ادانۃ صار دونا خسیسا
تدخل من کثیر او النار قلیلا انتہے و فیروز آبادی در قاموس نوشتہ دون
بالضم نقیض الفوق و یکون ظرفا و بمعنے امام و ورا و فوق ضد و بمعنے غیر قیل و منہ
لیس فیما دون خمس اواق صدقۃ ای فی غیر خمس اواق و بمعنی سوی قیل و منہ الحدیث
اجاز الخلع دون عقاص راسہا او معناہ لکل شیئ حتی عقاص راسہا و بمعنے الشریف
و الخسیس ضد و بمعنے الامر و الوعید انتہے و شاہ عبد القادر دہلوی
در موضح القرآن بترجمۂ والذین اتخذوا من دونہ اولیاء ما نعبدہم الا لیقربونا الی
اللہ زلفی نوشتہ اور جنہوں نے پکڑے ہیں اوس سے ورے حمایتی کہتے ہیں
کہ ہم انکو پوجتے ہیں اسواسطے کہ ہمکو پہونچا دیں اللہ کی طرف پاس کے درجہ انتہے
قولہ ص ۹۶ بالجملہ خیالی صاحب تقویۃ الایمان در ین جمہ من گھڑت بطریق ثابت اور لم
یحضا لفت تفاسیر اقول دعوی مخالفت تفاسیر کذب صریح است قولہ ص ۹۶
دوم آنکہ ہمین مضمون در دیگر آیات بی لفظ من دون موجود الٰہ مع اللہ بل ہم قوم
یعدلون قالوا الہتنا خیر ام ہو ما ضربوہ لک الا جدلا اقول از موجود بودن ہمین مضمون
بی لفظ من دون در دیگر آیات لازم نمی آید کہ مشرکین بتان را برابر خدا میدانستند و کم
از و تعالی نمیدانستند و در آیت اولی ترجمہ یعدلون اگر بہ برابر میکنند کنند معنیش چنین
باشد کہ بعبادت کردن بتان را مساوی بخدا تعالی میکنند گو اعتقاد مساوات ندارند
کہ عبادت امارت اعتقاد اتصاف بصفات مختصہ او تعالی است عبد بن حمید و ابن المنذر

تفسیر یعدلون بہ یشرکون از قتادہ روایت کردہ اند و بیضاوی در انوار التنزیل
نوشتہ بل قوم یعدلون عن الحق ہو التوحید انتہے و بغوی در معالم نوشتہ أاله
مع الله استفہام علی طریق الانکار ای ہل معہ معبود سواہ اعانہ علی صنعہ بل لیس
معہ الٰہ ہم قوم یعنے کفار مکہ یعدلون یشرکون انتہے و در تفسیر جلالین مذکور است أ
الٰہ بتحقیق الہمزتین و تسہیل الثانیۃ و ادخال الف بینہما علی الوجہین و فی موضعہ
السبعۃ مع الله اعانہ علی ذلک ای لیس معہ الٰہ بل ہم قوم یعدلون یشرکون
باللہ غیرہ انتہے و در آیت ثانیہ ذکر خیریت بہ نسبت حضرت عیسی علیہ السلام
یا بہ نسبت حضرت ما محمد صلی اللہ علیہ و سلم است نہ بہ نسبت خدای عز و جل چنانکہ
رئیس المبتدعین زعم کردہ بیضاوی در انوار التنزیل نوشتہ و قالوا االہتنا
خیر ام ہو ای آلہتنا خیر عندک ام عیسی فان کان فی النار فلتکن آلہتنا معہ او آلہتنا
الملائکۃ خیر ام عیسی و اذا جاز ان یعبد و یکون ابن اللہ کانت آلہتنا اولی او آلہتنا خیر ام
محمد فنعبدہ و ندع آلہتنا انتہے و بغوی در معالم نوشتہ قالوا االہتنا خیر ام ہو قال قتادہ ام ہو یعنون
محمدا فنعبدہ و نطیعہ و نترک آلہتنا و قال السدی و ابن زید ام ہو یعنی عیسی قالوا یزعم محمد ان کل ما عبد من دون
اللہ فی النار فنحن نرضی ان تکون آلہتنا مع عیسی و عزیر و الملائکۃ فی النار انتہے و امام
رازی در تفسیر کبیر نوشتہ و ذکروا فیہ وجوہا کلہا محتملۃ الاول ان الکفار لما سمعوا
ان النصاری یعبدون عیسی قالوا اذا عبدوا عیسی فآلہتنا خیر من عیسی و انما قالوا
ذلک لانہم کانوا یعبدون الملائکۃ الثانی روی انہ لما نزل قولہ تعالی و ما تعبدون
من دون اللہ حصب جہنم قال عبد اللہ ابن الزبعری ہذا خاصۃ لنا و لآلہتنا ام لجمیع
الامم فقال النبی صلعم بل ہو لجمیع الامم فقال عبد اللہ خصمتک و رب الکعبۃ الست
تزعم ان عیسی ابن مریم نبی و تثنی علیہ و علی امہ خیرا و قد علمت ان النصاری یعبدونہم
و عزیر یعبد و الملائکۃ یعبدون فان کان ہولاء فی النار فقد رضینا ان نکون نحن و

والهتنا منهم فسكت النبي صلى الله عليه وسلم و فرح القوم وضحكوا وضجوا فانزل الله
تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون ونزلت هذه الآية
والمعنى انما ضرب عبد الله ابن الزبعرى عيسى بن مريم مثلا وجادل رسول الله لعبادة
النصارى اياه اذا قومك قريش منه اي من هذا المثل يصدون اي يرتفع لهم ضجيج
جذلا وضحكا بسبب ما رأوا من اسكات رسول الله صلعم فانه قد جرت العادة بان
احد الخصمين اذا انقطع اظهر الخصم الثاني الفرح وقالوا االهتنا خير ام هو يعنون
ان الهتنا عندك ليست خيرا من عيسى فاذا كان عيسى من حصب النار كان امر الهتنا
اهون انتهى و در تفسير جلالين مسطور ست و قالوا االهتنا خير ام هو اي عيسى فنرضى
ان تكون الهتنا معه انتهى و در تفسير زاهدي مرقوم ست الخ و خبر داد كه درين
اسؤله و مسئله چه گفتند بتان ما. ترا عيسى با بزرگي محل وي در آتش انتهى قوله صـ ٩
سوم اينكه از نفس آيت اخيره و امثال او غلطے تقوية الايمان ثابت مي شود چه لفظ
من دون و انداد هر دو موجود اگر مراد به من دون الله آن باشد كه مدعي نوشته
تا تعارض صريح و تهافت قبيح لازم مي آيد **اقول** تفوه به لزوم تعارض و تهافت
ناشي از جهالت ست تسميه معبودان باطله بانداد مجرد تشبيه ست نه بالتحقيق بيضاوي
در انوار التنزيل نوشته و تسميه ما يعبده المشركون من دون الله اندادا و ما زعموا انها
تساويه في ذاته و صفاته ولا انها تخالفه في افعاله لانهم لما تركوا عبادته الى عبادتها
وسموها الهة شابهت حالهم حال من يعتقد انها ذات واجبة بالذات قادرة على ان
تدفع عنهم باس الله وتمنحهم ما لم يرد الله بهم وتشفع بهم بان يجعلوا اندادا لمن يمتنع
ان يكون له ند انتهى **قوله** صـ ٩ ديگر از اغلاط كلية تجديد اينكه محبوبيت و شفاعت
خواص بندگان و تفويض امور و تدبير و تصرف بايشان كه باتفاق شرايع ثابت
مشركين بخيال آن امور از راه غلط فهمي ان اشخاص را اله استناد نمودند و در الوهيت

برابر خدا ساختند و نفهمیدند که این امور موجب الوهیت نیستند نجدیه از اصل این امور
منکر گردیده و بمخالفت شرایع خود را ملوم و ملعون ساختند **اقول** نجدیه مزعومه فرقه الهیه
را از ثبوت محبوبیت و شفاعت خواص البشر و تفویض امور بملائکه بطریقیکه شرع
به آن ناطق است انکار نیست انکار از حمل محبوبیت و شفاعت و تفویض بر غیر
محل است و تشبیه حال ایشان بحال معشوقین نسبت به عشاق و حال شفعا از وزرا
و ندما و مفوضین از نوابان و راجه ها نسبت سلطان متصرف بالجبروت که آن منافقین
این امت را موجب اعتقاد الوهیت خواص البشر است چنانکه همین حمل و تشبیه مشرکین
عرب را موجب اعتقاد الوهیت اصنام گردیده گو منافقین این امت بسبب نافهمیدن
معنی الوهیت از اطلاق لفظ اله با اثبات معنی تحاشی کنند و مشرکین عرب بسبب
دانستن معنی الوهیت که لفظ زبان ایشان است ازین اطلاق باک ندارند و آنچه از
حجة الله البالغه نقل کرده مؤید همین است نه آنچه امام الفرسولیه زعم کرده **قوله** ص ۹۸
رکن توحید اعتقاد حصر الوهیت است در واحد و اقرار شرط است نه رکن الخ **اقول**
حصر رکن توحید در اعتقاد حصر الوهیت بمعنی معبودیه چنانکه سیاق و سباق کلام مسن
دلالت بران دارد باطل است از آنچه از شرح مقاصد و مسامره و بحر المذاهب
و غیرها از کتب کلامیه گذشت که رکن توحید اعتقاد حصر وجوب وجود و تدبیر عالم
و خلق اجسام و استحقاق عبادت و غیر ذلک من الصفات و الافعال المختصة به تعالی است
و عینی در عمدة القاری نوشته والتوحید فی الاصل مصدر وحد یوحد و معنی
وحدت الله اعتقدته منفردا بذاته و صفاته لا نظیر له و لا شبیه له انتهی و نیشاپوری
در تفسیر ان الدین عند الله الاسلام نوشته اما التوحید فان یعلم ان الله تعالی
لا شریک له و لا نظیر له فی الذات و لا فی صفة من الصفات انتهی **قوله** ص ۹۸ رکن شرک اعتقاد
شرکت است در الوهیت و اقرار شرط است و سجده طواف و نذور و قرابین و غیره

از فروع و عوارض کہ نفی اینہمہ شرک موجود و بلی اعتقاد الوہیت این اعمال و افعال
اعتباری ندارد اقول حصر رکن شرک اعتقاد شرکت در الوہیت بمعنی معبودیۃ
نیز باطل ہست چنانکہ از دریافت حقیقت توحید بملاحظہ عبارت کتب کلامیہ ظاہر
گردیدہ و در عقائد عضدی مرقوم ہست ولا یکفر احد من اہل القبلۃ الا بما فیہ
نفی الصانع القادر المختار او بما شرک العلم انتہی ملا جلال دوانی بہ شرح شرک
العلیم نوشتہ اما فی وجوب الوجود او فی الخالقیۃ کالقائلین بالنور والظلمۃ الذین
یجعلون النور فاعل الخیر والظلمۃ فاعل الشر واما المعتزلۃ فالمختار انہم لا یکفرون
وقد سئل الامام ابو القاسم الانصاری وہو من افاضل تلامذۃ امام الحرمین عن
تکفیرہم فقال لا یجوز لانہم نزہوہ تعالی عما یشبہ الظلم والقبیح وما لا یلیق بالحکمۃ وسئل
عن اہل الجبر فقال لا یجوز تکفیرہم لانہم عظموہ تعالی حتی لا یکون لغیرہ قدرۃ وتاثیر
وایجاد فالکل متفقون علی انہ تعالی منزہ عن السمات النقص والزوال واما فی
المعبودیۃ کعبدۃ الاصنام والکواکب والنار انتہی وسجدہ و طواف قبور و نذور و
قرابین از عبادت ہست و عبادت غیر خدا امارت و علامت شرک ہست پس مرتکب
این افعال برای غیر خدا تعالی بالاختیار و رضای قلب مشرک ہست بحکم ظاہر شرع
اعتبار اعتقاد و اقرار وی ہیچ نیست و نیز اعتقاد استحقاق این افعال اعتقاد الوہیت
باشد قاضی عیاض در شفا نوشتہ وکذلک نکفر بکل فعل اجمع المسلمون علی
انہ لا یصدر الا من کافر وان کان صاحبہ مصرحا بالاسلام مع فعلہ ذلک الفعل کالسجود
للصنم والشمس والقمر والصلیب والنار وکالسعی الی الکنائس والبیع مع اہلہا و
التزی بزیہم من شد الزنانیر وفحص رؤسہم فقد اجمع المسلمون علی ان ہذا الفعل
لا یوجد الا من کافر وان ہذہ الافعال علامۃ علی الکفر وان صرح فاعلہا بالاسلام
انتہی شاہ ولی اللہ دہلوی در حجۃ اللہ البالغہ نوشتہ ولما کان معنی الشرک

علی اقامة المظنة مقام الاصل عند اشیاء محسوسة مثل ان الاشراک کفرا کسجدة الاصنام والذبح لها والحلف باسمها وامثال ذلک انتهی قوله ملا واین صفات وافعال باعتبار صفات خاص ذات او تعالی وافعال خاص او تعالی یعنی چنانکه خدا ئیتعالی را ست یعنی حیاتیکه خدا ئیتعالی راست آنچنان حیات وقدرتیکه خدا ئیتعالی راست آنچنان قدرت وعلم وسمع وبصر آنچنانکه خدا ئیتعالی راست وتصرف چنانکه خدا ئیتعالی راست برای دیگری ثابت کردن هم مدار شرک شدن نمیتواند چه بنص قرآن وسنت ثابت که مشرکین اصنام خود را آنچنین اعتقاد نداشتند ومشرک بودند پس ثابت شد که شرک شرعی باعتبار صفات وافعال نیست بلکه مدار او برابری است غیر آنها وآن صفت الوهیت است که از اعتقاد آن در مخلوق در صفات ذاتیه هم شرک نمیگردد واگر اعتقاد الوهیت نباشد از اثبات سائر صفات شرک شرعی نباشد وازینجا ثابت شد که باعتقاد غیب ذاتی وتصرف مخلوق گو این اعتقاد غلط وباطل باشد شرک شرعی عائد نمیگردد اقول واعجبا که رئیس المبتدعین منکر است از شرک فی الصفات والافعال المختصة باعتراف بشرک فی الالوهیة حال آنکه شرک بودن شرک فی الالوهیة ازین است که امارت شرک فی الصفات والافعال المختصة است کما عرفت مما سبق واز کتب کلامیه هویدا شد که مدار شرک شرعی اثبات شریک است در وجوب وجود وخواص آن که شامل است سائر صفات وافعال متفرعه بر وجوب وجود را وشک نیست که غیب دانی وتصرف منجمله خواص است پس باعتقاد غیب دانی وتصرف مخلوق شرک شرعی عائد میگردد وبه آیات بینات ثابت است شرک فی الملک وشرک فی الاطاعة وشرک فی الحکم قال الله تعالی ولم یکن له شریک فی الملک وایضا قال تعالی وان اطعتموهم انکم لمشرکون وایضا قال تعالی ولا یشرک فی حکمه احدا واز آنکه مشرکین عرب اثبات شریک در صرف الوهیت

یعنے معبودیۃ میکردند و در صفات ذاتیہ و افعال مختصہ او تعالی شریکی ثابت نمیکردند
انحصار شرک شرعی در اشراک فی الالوہیۃ بمعنی المعبودیۃ لازم نمی آید بیضاوی
در انوار التنزیل نوشتہ من یشرک باللہ ای فی عبادتہ او فیما یختص بہ من الصفات
والافعال فقد حرم اللہ علیہ الجنۃ لمنع دخولہا کما یمنع المحرم علیہ من المحرم فانہا
دار الموحدین و ماواہ النار فانہا المعدۃ للمشرکین انتہی زمخشری در کشاف
نوشتہ انہ من یشرک باللہ فی عبادتہ او فیما یختص بہ من صفاتہ و افعالہ فقد حرم
اللہ علیہ الجنۃ و بغوی در معالم نوشتہ ولا یشرک فی حکمہ احدًا قرء ابن عامر و
یعقوب ولا تشرک بالتاء علی المخاطبۃ والنہی و قرء الآخرون بالیاء ای لا یشرک
باللہ فی حکمہ احدًا و قال الحکم ہہنا علم الغیب ای لا یشرک فی علم غیبہ احدا انتہی و در
تفسیر رحمانی مسطور است سنلقی فی قلوب الذین کفروا الرعب بما اشرکوا باللہ
ما لم ینزل بہ بکونہ الٰہا او متصفًا بصفاتہ او مستحقًا للعبادۃ انتہی و نیز در تفسیر رحمانی
بہ تفسیر آیۃ الکرسی مرقوم است منہم من یشرک فی صفات الکمال و استحقاق العبادۃ
لانہ ہو اللہ الواجب الوجود الذی لہ الوجود الحقیقی لا لغیرہ لا یشارکہ فی صفات کمالہ
ولا فی استحقاق العبادۃ غیرہ انتہی ابو حیان اندلسی صاحب بحر در تفسیر نہر
نوشتہ و نفی الشریک بقولہ و ما کان معہ من الٰہ ای و ما کان معہ شریک فی خلق العالم
و اختراعہم ولا فی غیر ذلک مما یلیق بہ من الصفات انتہی قولہ مدعا حال اینست کہ
درین آیات تخصیص علم غیب است بخدای عز و جل و در آیت لا یظہر علی غیبہ احدًا
الا من ارتضی من رسول استثنا ہم موجود و اگر غیب مدار شرک می بود اظہار
دیگری برو امکان نداشت اقول بالا گذشت کہ غیبیکہ بواسطہ اخبار معلوم گردد
علم غیب بر آن اطلاق نکنند زیراکہ مراد از علم غیب علم غیب است بقوت خود بلا واسطہ
یا علم کل غیب و آنچہ از اخبار معلوم شد و بعض غیب ہست و علم بعض غیب مستلزم

عالم کل غیب نباشد بودن تخصیص علم غیب بخدا تعالی درین آیات خود پس المتدبر
است پس اگر اطلاق علم غیب برانچه از اخبار معلوم شده باشد صحیح بودی هر آئینہ
تعارض و تهافت در آیات مذکوره و آیت کریمه لا یظهر علی غیبه الا من ارتضی من
رسول لازم آمدی و در بسیاری از آیات نفی علم غیب از آنحضرت صلی الله علیه وسلم
وارد شده با آنکه وی صلعم مظهر بر بعض غیوب بود پس اگر مظهر بر غیب بودن در
ثبوت علم غیب کافی بودی چگونه نفی علم غیب از آنحضرت صلعم صحیح شدی پس
اثبات علم غیب برای غیر خدا تعالی شرک باشد و اظهار دیگری بران ممکن است لیکن
ازان ثبوت علم غیب برای دیگری لازم نمی آید قال الله تعالی قل لا املک
لنفسی نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر الآیة امام
رازی در تفسیر کبیر نوشته احتج الرسول صلی الله علیه وسلم علی عدم علمه بالغیب
بقوله ولو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر انتهی و ابو حیان اندلسی در تفسیر بحر
نوشته و ظاهر قوله تعالی ولو کنت اعلم الغیب انتفاء العلم من الغیب علی جهة عموم
الغیب کما روی عنه علیه السلام لا اعلم ما وراء هذا الجدار الا ان یعلمنیه ربی بخلاف ما علیه
هولاء الذین یدعون الکشف وانهم بتصفیة نفوسهم یحصل لنا اطلاع علی المغیبات
واخبار بالکوائن التی تحدث وما اکثر ادعاء الناس لهذا الامر وخصوصا فی دیار مصر حتی
انهم ینسبون ذلک الی رجل متضمخ بالنجاسة یظل دهره لا یصلی ولا یستنجی من نجاسة
ویکشف عورته للناس حتی یبول وهو عار من العلم و العمل الصالح فلا حول ولا قوة
الا بالله انتهی و نیشاپوری در تفسیر آیت کریمه وما کان الله لیطلعکم علی الغیب
الآیة نوشته الثانیة ان الرسول ایضا لا یعلم المغیبات بان یطلع علیه من تلقاء نفسه
ویخبر بعینه فیه ولکنه انما یعلم ذلک من طریق الوحی و اطلاع الله تعالی ایاه علیه ان
هذا مومن وهذا منافق انتهی و بخاطر باید که از مظهر بر بعض غیوب بودن کسی نسبت

دانستن شیئی که مظهر آن بران از خبر مخبر صادق ثابت نیست هرگز روا نیست اثبات
نسبت علم غیب مختص بخدا یتعالی است بغیر او تعالی و آن شرک است لهذا از حضرت
عائشه صدیقه رضی الله عنها بروایت ابی داؤد طیالسی و سعید بن منصور و امام احمد
و عبد بن حمید و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم
و ابی الشیخ و ابن مردویه در تفسیر در منثور مذکور است که گفت عائشه رضی الله عنها
و من زعم انه صلی الله علیه وسلم یخبر الناس ما یکون فی غد فقد اعظم علی الله الفریة والله
تعالی یقول قل لا یعلم من فی السموات والارض الغیب الا الله انتهی که اخبار حال
مستقبل را که بعض غیوب است در علم غیب محض داخل کرده **قوله** صفحه ۱
و آنچه نوشته من زعم ان ارواح الانبیاء والاولیاء حاضرة وناظرة صار مشرکا پس
از غایت جهل است چه اسمای الهی همه توقیفی اند و در اسماء حسنی حاضر و ناظر وارد نیست
**اقول** قطع نظر ازینکه در توقیفیة اسماء الهی عموماً نیز علماء کلام است **قاضی**
**ابو بکر باقلانی** باطلاق اسمیکه اذن و منع بدان وارد نیست و خدا یتعالی متصف
بمعنی آنست و اطلاقش موهم آنچه مستحیل در حق او تعالی است نیست قائل جواز است
و امام الحرمین متوقف دران و ابو حامد غزالی قائل بجواز اطلاق صفت است نه اسم
و صفت آنست که دال است بر معنی زائد از ذات و اسم آنست که دال است بر نفس
ذات انتساب نظر بسوی او تعالی در حدیث صحیح مسلم ان الله لا ینظر الی صورکم واموالکم
ولکن ینظر الی قلوبکم واعمالکم وارد و حاضر ترجمه شهید است و ناظر ترجمه بصیر و مجموع این
دو لفظ در عرف بمعنی علیم بعلم محیط و خبیر و اطلاق آن بر خدا یتعالی شائع و ذائع بلا نکیر است
در خواص و عوام پس گویا اجماع باشد بر اطلاق آن بر خدا یتعالی و معهذا گفته اند که
اسماء مترادفه اسماء وارده در شرع خلاف نیست **تفتازانی** در شرح مقاصد
نوشته قالوا اهل کل لغة یسمونه باسم مختص بلغتهم کقولهم خدای و تنگری و شاع ذلک

وذاع من غیر نکیر فکان اجماعاً قلنا کفی بالاجماع دلیلاً علی الاذن الشرعی وہذا ما یقال انہ لا خلاف
فیما ترادف الاسماء الواردة فی الشرع انتہی و اینجا بحث در اطلاق لفظ حاضر و ناظر بر خدای تعالی
نسبت تا حدیث توقیفیہ اسماء الٰہی حسب زعم رئیس المبتدعین مضر افتد بلکہ بحث در اطلاق
حاضر و ناظر بر غیر خدا تعالی بدالوجہ است کہ معنی حاضر و ناظر از صفات مختصہ باری تعالی است
پس اطلاقش بر غیر او تعالی اعتقاد شریک او تعالی در المعنی باشد لہذا در فتاوی بزازیہ
مرقوم است من قال ان ارواح المشائخ حاضرة تعلم یکفر انتہی و در فتاوی محیط السلطانیہ
مسطور است و دیگر طائفہ درویشان جاہل و عامی مردمان میگویند ہر وقت پیران حاضر اند
و مردگان رفتہ را حاضر میگویند کافر میشوند زیراکہ حاضر کسی است کہ او را از حال اہل
مجلس علم و خبر باشد و مردگان از احوال زندگان خبر ندارند کذا فی زاد المتقین انتہی
خود رئیس المبتدعین را در صفحہ ۱۰۴ اعتراف است بہ غیب مطلق بودن صفت حاضر
ناظر بودن ہر جا و در صفحہ ۱۰۲ نوشتہ کہ غیب خاصہ خدا غیب مطلق است انتہی قولہ صفحہ ۱۰۲
ظاہرا اعجام بجای شہید این لفظ را بر زبان می آرند و در قرآن موجود فکیف اذا جئنا
من کل امۃ بشہید وجئنا بک علی ہؤلاء شہیدا اقول شہید درین آیات بمعنی شاہد و
مشاہد للشیء است نہ بمعنی حاضر و ناظر ہر چیز امام راغب در مفردات نوشتہ
اما الشہید فقد یقال للشاہد والمشاہد للشیء فقولہ معہا سائق وشہید ای من شہد لہ
وعلیہ وکذا قولہ جئنا من کل امۃ بشہید وجئنا بک علی ہؤلاء شہیدا انتہی و امام رازی
در تفسیر کبیر نوشتہ و ذکر السدی ان امۃ محمد صلعم یشہدون للرسل بالابلاغ والرسول
علیہ السلام یشہد لامتہ بالتصدیق فلہذا قال وکذلک جعلناکم امۃ وسطا لتکونوا شہداء
علی الناس ویکون الرسول علیکم شہیدا و حکی عن عیسی علیہ السلام انہ قال کنت
علیہم شہیدا ما دمت فیہم انتہی و نیز امام رازی در تفسیر کبیر نوشتہ فمعنی ہذا الکلام
انہم یشاہدون یوم القیامۃ اذا استشہد اللہ علی کل امۃ برسولہا واستشہدک علی ہؤلاء

یعنی قوم النبی طیبین الذین شاهدهم وعرف احوالهم ثم ان اہل کل عصر یشہدون علی غیرہم
ممن شاہدوا احوالہم وعلی ہذا الوجہ قال عیسے علیہ السلام وکنت علیہم شہیدا ما دمت فیہم
انتہے و بیضاوی در انوار التنزیل بہ تفسیر آیت کریمہ وقل کفی باللہ شہیدا بینی
وبینکم ومن عندہ ام الکتاب نوشتہ وکفی بالذی یستحق العبادۃ ولا یعلم ما فی اللوح
الا ہو شہید بیننا فیجزی الکاذب منا انتہے شاہ عبد العزیز دہلوی در
فتح العزیز بہ تفسیر وادعوا شہداءکم من دون اللہ نوشتہ معبودان ایشان را
شہدا بدو وجہ لقب دادہ اند اول آنکہ شہدا جمع شہید ہست و شہید ماخوذ از شہود است
بمعنی حضور و ایشان را اعتقاد چنان بود کہ معبودان ما را علم محیط و قدرت کاملہ باین
حاصل ہست کہ ہرگاہ کسی ایشان را در وقتی از اوقات و مکانی از امکنہ میخوانند و فریاد
میکنند و یاری میجویند ایشان فی الفور حاضر می شوند و امداد و اعانت مینمایند و آن
مشکل حل می شود و بنابر آنکہ این اعتقاد مخصوص بایشان بود شہدا را اضافت
بسوی ایشان نمودہ اند دوم آنکہ شہید ماخوذ از شہادت ہست و در حق معبودان خود
ایشان میگفتند کہ ہؤلاء یشہدون لنا عند اللہ انتہے قولہ ص۱۰۳ قال رسول اللہ
صلعم عرضت علی اعمال امتی الخ اقول در حدیث ذکر عرض انواع اعمال تنہا
آن در عالم حیات نہ بعد وفات ہست و کیفیت عرض مجہول ہست و قطع نظر از کلام
در بقای معروض در ذہن علی الدوام عرض تفصیلی را رد میکند بسیاری از احادیث
از انجملہ ہست آنچہ ابن عباس از نبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کردہ کہ فرمود انکم محشورون
حفاۃ عراۃ غرلا ثم قرأ کما بدأنا اول خلق نعیدہ وعدا علینا انا کنا فاعلین واول من
یکسی یوم القیامۃ ابراہیم وان ناسا من اصحابی یؤخذ بہم ذات الشمال فاقول اصیحابی
اصیحابی فیقول انہم لن یزالوا مرتدین علی اعقابہم منذ فارقتہم فاقول کما قال العبد الصالح
وکنت علیہم شہیدا ما دمت فیہم الی قولہ العزیز الحکیم و در بخاری ہست آنچہ سہل بن سعد

روایت کردہ کہ فرمود رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم انی فرطکم علی الحوض من مر علی
شرب ومن شرب لم یظمأ ابدا لیردن علیّ اقوام اعرفہم ویعرفونی ثم یحال بینی وبینہم
فاقول انہم منی فیقال انک لاتدری ما احدثوا بعدک فاقول سحقا سحقا لمن غیر بعدی
رواہما البخاری ومسلم فی صحیحیہما **قولہ** صـ۱۰۳ صلوا علی فان صلوتکم تبلغنی حیث کنتم
**اقول** از رسیدن صلوۃ وسلام بوی صلی اللہ علیہ وسلم از ہر جا حاضر وناظر بودن
وی صلی اللہ علیہ وسلم وخبر ہر خبر در ہر وقت برابر داشتن وی لازم نمی آید وممکن است
کہ مراد از رسیدن صلوۃ وسلام رسیدن اثر آن باشد **قولہ** صـ۱۰۳ اول دعوی نمود
کہ ہر جا حاضر وناظر بودن وخبر ہر چیز ہر وقت برابر داشتن خاص بخدا است انتہی مقالتہ
گویا کہ اشارہ است بغیب مطلق ودران کلام نیست تفریع نمود بران بدین نوع بس
اگر کسی بداند کہ من ہر گاہ نام نبی یا ولی بر زبان می آرم او را خبر میگردد مشرک گردد انتہی
ببینید کہ متفرع علیہ مطلق بود وتفریع مقید واضافی **اقول** در غیبت نبی یا ولی
وقتیکہ متکلم خواہد نامش بر زبان بردن غیب است بنسبت نبی یا ولی وشک نیست
کہ اظہار بر آن واقع نشدہ بجہت عدم دلالت دلیلی بر آن زیرا کہ عدم اصل است
مادامیکہ دلیل بر وجود قایم نشود واثبات ہر فرد از افراد غیب برای غیر مادامیکہ اظہار
آن غیر بران واقع نشدہ باشد در حکم اثبات غیب مطلق است از ینجا است کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم جواب داد قومی را کہ استدراک منافع ومضار مستقبلہ خود کردہ
بودند بہ لا اعلم الغیب یعنی بنفی غیب مطلق از خود چنانکہ مفسرین گفتہ حال آنکہ منافع
ومضار مستقبلہ آن قوم از قبیل ہمان بود کہ آنرا رئیس المبتدعین غیب مقید واضافی
گفتہ **قولہ** صـ۱۰۴ وہمچنان از جملہ افعال خدای عز وجل تصرف را ندار شرک قرار داد
سوای انچہ در رد آن مذکور شد یک نکتہ دریافتنی است کہ اہم مباحث قرآن مجید رد شرک
است ودر یک جا ہم این لفظ دار دنگر دیدہ کہ تمام فصل متعلق آن ببینید یکجا ہم این لفظ

درآیات واحادیث ذکر کردہ اش نیست اقول تصرف غیر از مالکیت نفع وضرر وقدرت واختیار ہمہ چیز با نیست واختصاص آن باو تعالی وانتفاء آن از غیر او تعالی در آیات واحادیث مذکورہ فصل متعلق رد شرک فی التصرف وارد ہست انکار آن انکار وجود آفتاب در رابعۃ النہار ہست و در بحر رائق وغیرہ از کتب فقہ مسطور ہست من ظن ان المیت یتصرف فی الامور دون اللہ فقد کفر انتہی قولہ صفحہ ۱۰۴ آن افعال را کہ از بندگان خاص برای خود طلب فرمودہ ہست کردن آن افعال برای دیگری با انتفاء التزام او شرک وقتی با اعتقاد الوہیت شرک نیست غایۃ الامر ممنوع خواہد بود اقول کردن افعالیکہ خدا تعالی برای عبادت خود از بندگان طلب فرمودہ برای دیگری بدون التزام اعتقاد الوہیت آن دیگر ہست و در ظاہر شرع حکم ذی الامارت بر امارت جاری ہست از پس قطع نظر از اعتقاد الوہیت حکم شرک بر نفس کردن این افعال بالاختیار بدون اجبار بحسب ظاہر شرع نافذ خواہد شد قولہ صفحہ ۱۰۴ وقید طلب با اختصاص از برای آنست کہ بعضی صفات وافعال خاص اند برای خدا اگر طلب نیست مثل ان الحکم الا للہ کہ اختصاص حکم بخدا از ان یافتہ می شود مگر طلب نیست یعنی خاص مرا حاکم بگو ودیگری را نگوئید کہ خصوصیت طلب الی منع طلب از غیر نباشد الخ اقول این قاعدہ شنیعہ ناشی از جہل رئیس الجہال ومخترعہ این وجال ہست اگر خاص خدا تعالی را حاکم حقیقی گفتن ودیگری را نگفتن مطلوب نیست مقصود از تخصیص حکم در ان الحکم الا للہ چہ باشد وہمچنین اگر خاص از خدا تعالی مدد خواستن واز دیگری مدد نخواستن مطلوب نیست مقصود از تخصیص بخدا تعالی در ایاک نستعین چہ باشد بیضاوی در انوار التنزیل نوشتہ وکرر الضمیر للتنصیص علی انہ المستعان لاغیر انتہی ونبودن خصوصیت طلب مانع منع طلب از غیر مسلم ہست لیکن خصوصیت طلب خود متضمن منع طلب باشد قولہ صفحہ ۱۰۵ و مثلاً ہر وقت گویند بدعت حرام وکفر ہست اقول اگر گفتن

وکفر بمعنی هر فرد بدعت را مراد داشته پس این ترجیح آخر است و اگر گفتن حرام بعض افراد بدعت را و کفر
بعض افراد دیگر را مراد داشته پس در صحت این عقیده شکی نیست زیرا که مراد ایشان از بدعت بدعت متعارفه
است و آن منقسم نیست جانب سیئه و حسنه و مورد قسمت نیز و قائلین تقسیم بدعت بمعنی مطلق ما احدث
بعد رسول الله است نه بدعت متعارفه بمعنی ما احدث بدون دلیل شرعی و مراد از
حرام مطلق محظور است شامل مکروه تحریمی را و کلمات اهل سنت شکر الله سعیهم ناطق
است بر آنکه بعضی بدعات نیز مودی الی الکفر باشد تفتازانی در شرح عقائد
نسفی نوشته و ما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلوة خلف المبتدع فمحمول علی
الکراهة اذ لا کلام فی کراهة الصلوة خلف الفاسق والمبتدع هذا اذا لم یؤد الفسق او البدعة
الی حد الکفر واما اذا ادی الیه فلا کلام فی عدم جواز الصلوة خلفه انتهی و در فتاوی
عالمگیریه مسطور است تجوز الصلوة خلف صاحب هوی و بدعة ولا تجوز خلف الرافضی
والجهمی والقدری والمشبهة ومن یقول بخلق القرآن وحاصله ان کان هوی لا یکفر به
صاحبه تجوز الصلوة خلفه مع الکراهة والا فلا هکذا فی التبیین والخلاصة انتهی و در
بحر الرائق مذکور است اطلاق المصنف فی المبتدع یشمل کل مبتدع هو من اهل قبلتنا
وقیده فی المحیط والخلاصة والمجتبی وغیرها بان لا تکون بدعته مکفرة فان کانت مکفرة
فالصلوة خلفه لا تجوز انتهی و در شرح مختصر برجندی مرقوم است اما المبتدع
فهو الذی ینقص من الدین شیئا او زاد فیه ما لیس منه بشرط ان لا یؤدی ذلک الی الکفر
فکل من کان من اهل القبلة ولم یکن علی طریقة السنة والجماعة فان غلا فی هواه حیث
حکم بکفره لا تجوز امامته اصلا وان لم یغل حتی لم یحکم بکفره جازت امامته وتکره انتهی
و در مستخلص شرح کنز مسطور است والمبتدع لانه بصفة الفاسق مع زیادة تنفر
القلب وهذا اذا لم یؤد بدعته الی حد الکفر فاذا ادی فلا شک فی عدم جواز الصلوة
خلفه انتهی قوله صفحه ۱۰۵ و تعریف نیکن بدعت را بانچه حادث شده باشد بعد

زمانه تبع تابعین و آنچه حادث شده باشد در زمانه صحابه و تابعین و تبع تابعین بدعت
نیست مدار بدعت بر تجدد زمانی است و قبح و بدی را اعتبار نمیکنند یعنی هرچه بعد
ازین ازمنه حادث شد همه بدعت و حرام و کفر است نیک باشد یا بد بعضی ملاحده
ظاهریه باین راه رفته اند اقول مراد ایشان از امر حادث بعد زمانه تبع تابعین امریست
در دین که نه خود در زمان صحابه و تابعین و تبع تابعین موجود شده است و نه نظیر آن
و مراد از وجود آن در قرون ثلثه آنست که در قرنی از قرون مذکوره بلا نکیر تعامل در آن
جاری شده باشد و بی رد و قدح رواج یافته نه آنکه کسی او را بطریق ندرت بعمل آورده
باشد یا رد و انکار بر فاعلین آن اگرچه جم غفیر باشند متوجه شده باشد چنانچه صاحب
ایضاح الحق الصریح فی احکام المیت و الضریح تصریح آن نموده و از ها دیکه نفی
بدعت بودنش کرده اند مراد حادثی است که در زمانه صحابه یا تابعین یا تبع تابعین تعامل بر
به آن بلا نکیر جاری گردید پس مدار بدعت فی الحقیقت بر تجدد زمانی نیست و اگر
باشد نیز قبحی ندارد و حادث بعد زمانه تابعین یا بالمعنی المذکور بالاجماع بد باشد نه
نیک پس حرام بمعنی شامل مکروه یا کفر باشد پس مذهب ملاحده ظاهریه قرار دادنش
از تلبیس ابلیس است در کشف بزدوی مرقوم است البدعة الامر المحدث فی الدین
الذی لم تکن علیه الصحابة والتابعون انتهی و در شرح مقاصد مرقوم است
ان البدعة المذمومة هو المحدث فی الدین من غیر ان یکون فی عهد الصحابة والتابعین
ولا دل علیه الدلیل الشرعی انتهی و شهاب الدین احمد افندی ابن علی الرومی
متوفی فی سنه ۹۸۱ نهصد و هشتاد و یک چنانچه ذکرش در کشف الظنون موجود در مجالس
الابرار نوشته اعلم ان البدعة لها معنیان احدهما لغوی عام و هو المحدث مطلقا
سواء کان من العادات او من العبادات والثانی شرعی خاص و هو الزیادة فی الدین
او النقصان بعد الصحابة بغیر اذن من الشارع لا قولا ولا فعلا لا صریحا ولا اشارة انتهی

و محمد بن پیر علی المعروف ببیر کلی متوفی سنہ نہصد و ہشتاد و یک کہ ذکرش نیز
در کشف الظنون موجود و در طریقہ محمدیہ نوشتہ للبدعة معنی لغوی عام ہو المحدث
مطلقاً عادة او عبادة لانہا اسم من الابتداع بمعنی الاحداث کالرفعة من الارتفاع و
الخلفة من الاختلاف و ہذہ ہی المنقسم فی عبارة الفقہاء یعنون بہا ما احدث بعد
الصدر الاول مطلقاً و معنی شرعی خاص ہو الزیادة فی الدین او النقصان منہ الحادثان
بعد الصحابة بغیر اذن من الشارع لا قولاً ولا فعلاً لا صریحاً ولا اشارة انتہی و در کشف
العرفان مرقوم ہست و اما البدعة فقد یراد بہ معنی لغوی عام و ہو المحدث مطلقاً
عادة او عبادة لانہا اسم من الابتداع بمعنی الاحداث کالرفعة من الارتفاع فہذہ ہی
المنقسمة فی عبارة الفقہاء یعنون بہا ما احدث بعد الصدر الاول مطلقاً کما قالوا ان
البدعة قد یکون مباحة کاستعمال المنخل و المواظبة علی اکل لب الحنطة و الشبع منہ و
ترکہا اولی و قد تکون مستحبة کبناء المنارة و المدرسة و تصنیف الکتب بل قد تکون
واجبة کنظم الدلائل لرد شبہة الملاحدة و نحوہم و قد یراد بہا معنی شرعی خاص و ہو الزیادة
فی الدین و النقصان منہ الحادث بعد الصحابة بغیر اذن من الشارع لا قولاً و لا فعلاً
و لا صریحاً و لا اشارة انتہی و افندی در رد البدعة نوشتہ فی شرعة الاسلام
و المراد من ہذہ السنة التی یجب التمسک بہا ما کان علیہ القرون المشہود لہم بالخیر و الصلاح
و الرشاد و ہم الخلفاء الراشدون و من عاصر سید الخلق ثم الذین بعدہم و من اتبعہم
بالخلافة و کل بدعة ضلالة و قد کانت الصحابة رضوان اللہ تعالی عنہم اجمعین ینکرون
اشد الانکار علی من احدث امراً او ابتدع ما لم یعہدوہ فی عہد النبوة قل ذلک
او کثر صغر ذلک او کبر کان فی المعاملة او العبادة او الذکر انتہی مقصود از ایراد
این عبارتہا درینجا صرف استشہاد ہست بر تعریف بدعت بانچہ تحدید زمانہ
آن بعدم رئیس المبتدعین گردد گو در تعیین زمان آنہم اختلافی بود قولہ ص ۱۰۵ علامہ

مصری نوشتہ لاشک ان ما یقولون ابتداع قبیح فی الدین واختراع فضیح مخالف لاجماع
المسلمین حاصلہ ان ما احدث بعد الازمنۃ الثلثۃ المشہود لہا بالخیر فہو بدعۃ منسالۃ
لا یتوقع فیہا الخیر وما احدث فی احد منہا فہو لیس ببدعۃ وکلا الامرین باطلان قطعا الخ

**اقول** علامہ نجدی بجواب مصری نوشتہ واذا کان المراد من الحادث بعد القرون
الثلثۃ ما لم یکن نفسہ ولا نظیرہ موجودا فی زمان من ازمنۃ القرون الثلثۃ بان یوجد
بدون نکیر ومن الحادث فی احد من ازمنۃ القرون الثلثۃ ما کان شائعا فیہ بدون
رد وانکار وجری بہ تعامل المسلمین فیہ تبیین ان ما حدث فی احد من ازمنۃ القرون
الثلثۃ بالرد والانکار کالخروج والنصب والرفض والقدر والارجاع والاعتزال
وغیرہا لیس بحادث فیہ بالمعنی الذی نفی عنہ اسم البدعۃ فالقول ببطلان ما قالوا
ان ما احدث فی احد منہا فہو لیس ببدعۃ وما قال ان الخیر منتوقع فیما بعد ازمنۃ
القرون الثلثۃ المذکورۃ فنقول ان توقع الخیر فیہ قلیل نادر والغالب فیہ الخیانۃ
والکذب واما زمان السلف فالغالب فیہ الصدق نص علیہ صدر الشریعۃ فی
التنقیح بدلیل ما روی فی الصحیحین عن عمران بن حصین عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم خیر
امتی قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم ثم ان بعدہم یشہدون ولا یستشہدون
ویخونون ولا یؤتمنون وینذرون ولا یفون ویظہر فیہم السمن وفی المستدرک
للحاکم عنہ خیر القرون قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم ثم یفشو الکذب وفی سنن
النسائی عن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلعم اکرموا اصحابی فانہم خیارکم
ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم ثم یظہر الکذب حتی ان الرجل لیحلف ولا یستحلف ویشہد
ولا یستشہد ولا یعارضہ حدیث مثل امتی مثل المطر لا یدری اولہ خیر ام آخرہ لان
الخیریۃ تختلف بالاضافات والاعتبارات فالقرون السابقۃ خیریۃ لشرف قرب عہد
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولزوم العدل والصدق واجتناب المعاصی ونحو ذلک

علی ما اشار الیہ قولہ علیہ السلام ثم یفشو الکذب و اما باعتبار کثرۃ الثواب و نیل الدرجات
فی الآخرۃ فلا یدری ان الاول خیر لکثرۃ طاعتہ وقلۃ معصیتہ ام الآخر فی ایمانہ بالغیب
طوعا ورغبۃ مع انقطاع زمان مشاہدۃ آثار الوحی وظہور المعجزات وبالتزامہ طریق السنۃ
مع فساد الزمان کذا ذکر التفتازانی فی التلویح وحاصل کلام القاضی فی معنی مثل امتی
الحدیث انہ کما لا یحکم بوجود النفع فی بعض الامطار دون بعض فکذا لا یحکم بوجود الخیریۃ
فی بعض افراد الامۃ دون بعض من جمیع الوجوہ اذ الحیثیات مختلفۃ الکیفیات ومع ہذا
فالفضل للمتقدم وانما ہذا التسلیۃ للمتاخر کذا ذکر الشیخ علی القاری فی المرقاۃ علی ان
الحدیث معلول بحماد بن یحیی الابح قال ابو زرعۃ لیس بالقوی وقال ابو داؤد یخطی
کما یخطی الناس وذکرہ البخاری فی الضعفاء ونص سراج الدین القزوینی فی موضوعات
المصابیح علی موضوعیتہ واختارہ الفتنی فی تذکرتہ واما حدیث من سن سنۃ حسنۃ
فمعناہ من اتی بطریقۃ مرضیۃ یقتدی بہا کما ذکرہ الفتنی فی مجمع البحار ناقلا عن الطیبی
لا من احدث طریقۃ حسنۃ ولو سلم فالمراد بالاحداث الاحیاء کما قیل فی قول عمر نعمت
البدعۃ المراد من البدعۃ الاحیاء للسنۃ فالقول ببطلان ما قالوا ان ما حدث بعد
الازمنۃ المذکورۃ لا یتوقع فیہا الخیر لا ینتفی قولہ صفحہ ۱۰۶ خلاصہ لعنتیکہ در رد بدعت
تجدیہ در ینجا نقل میکنم اقول در ینمقام فصلی از صراط مستقیم شیخ الاسلام ابن تیمیہ
و بعض عبارات دیگر کتب دینیہ نقل میکنم قال شیخ الاسلام قدوۃ الانام ابن تیمیۃ
الحنبلی فی الصراط المستقیم ومن المنکرات فی ہذا الباب سائر الاعیاد والمواسم
المبتدعۃ وانہا من المکروہات سواء بلغت الکراہۃ التحریم او لم تبلغہ وذلک ان اعیاد
اہل الکتاب والاعاجم نہی عنہا لشیئین احدہما ان فیہا مشابہۃ الکفار والثانی انہا
من البدع فما احدث من المواسم والاعیاد ہو منکر وان لم یکن فیہ مشابہۃ لاہل الکتاب
بوجہین الوجہ الاول ان ذلک داخل فی مسمی البدع والمحدثات فیدخل فیما

رواه مسلم فی صحیحه عن جابرؓ قال کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اذا خطب احمرت عیناہ
وعلی صوتہ واشتد غضبہ حتی کانہ منذر جیش یقول صبحکم ومساکم ویقول بعثت
انا والساعۃ کہاتین یقرن بین اصبعیہ السبابۃ والوسطے ویقول اما بعد فان خیر الحدیث
کتاب اللہ وخیر الہدی ہدی محمد وشر الامور محدثاتہا وکل بدعۃ ضلالۃ وفی روایۃ
النسائی وکل ضلالۃ فی النار وفیما رواہ ایضاً فی الصحیح عن عائشۃؓ عن النبی صلے اللہ
علیہ وسلم من عمل عملاً لیس علیہ امرنا فہو رد وفی لفظ فی الصحیحین من احدث فی
امرنا لیس منہ فہو رد وفی الحدیث الصحیح الذی رواہ اہل السنن عن العرباض بن
ساریۃ عن النبی صلعم انہ قال من یعش منکم بعدی فسیری اختلافاً کثیراً فعلیکم
بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی تمسکوا بہا وعضوا علیہا بالنواجذ
وایاکم ومحدثات الامور فان کل بدعۃ ضلالۃ وہذہ قاعدۃ قد دلت علیہا السنۃ
والاجماع مع ما فی کتاب اللہ من الدلالۃ علیہا ایضاً قال تعالی ام لہم شرکاء شرعوا
لہم من الدین ما لم یاذن بہ اللہ فمن ندب الی شئ یتقرب بہ الی اللہ واوجبہ بقولہ
او بفعلہ من غیر ان یشرعہ اللہ فقد شرع ما لم یاذن بہ اللہ نعم قد یکون متاولاً فی
ہذا الشرع فیغفر لہ لاجل تاولہ اذا کان مجتہداً بالاجتہاد الذی یعفی معہ عن المخطی ویثاب
ایضاً علی اجتہادہ ولکن لا یجوز اتباعہ فی ذلک کما لا یجوز اتباع سائر من قال او عمل
قولاً او عملاً علم الصواب فی خلافہ وان کان القائل او الفاعل ماجوراً او معذوراً وقد قال
سبحانہ اتخذوا احبارہم ورہبانہم ارباباً من دون اللہ والمسیح بن مریم وما امروا الا
لیعبدوا الہاً واحداً لا الہ الا ہو سبحانہ عما یشرکون قال عدی بن ابی حاتم للنبی
صلی اللہ علیہ وسلم ما عبدوہم وقال ما عبدوہم ولکن احلوا لہم الحرام فاطاعوہم و
حرموا علیہم الحلال فاطاعوہم فمن اطاع احداً فی دین لم یاذن بہ اللہ من تحلیل
او تحریم او ایجاب فقد لحقہ من ہذا الذم نصیب کما یلحق الآمر والناہی ایضاً نصیب

ثم قد يكون كل منها معفوا عنه لاجتهاده ومثابا ايضا على الاجتهاد فيتخلف عنه الذم لفوات
شرطه او لوجود مانعه وان كان المقتضي له قائما ويلحق الذم من تبين له الحق فتركه او من
قصر في طلبه حتى لم يتبين له او من اعرض عن طلب معرفته لهوى او لكسل او نحو ذلك
وايضا فان الله عاب على المشركين شيئين احدهما انهم اشركوا به ما لم ينزل به سلطانا
والثاني تحريمهم ما لم يحرمه عليهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فيما رواه مسلم عن
عياض بن حمار رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى اني خلقت
عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين وحرمت عليهم ما احللت لهم فامرتهم ان يشركوا
بي ما لم انزل به سلطانا قال سبحانه سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا
ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء فجمعوا بين الشرك والتحريم والشرك يدخل فيه كل عبادة
لم يأذن بها الله فان المشركين يزعمون ان عباداتهم اما واجبة واما مستحبة وان
فعلها خير من تركها ثم منهم من عبد غير الله ليتقرب بعبادته الى الله ومنهم من ابتدع
دينا عبدوا به الله في زعمهم كما احدثه النصارى من انواع العبادات المحدثة واصل
الضلال في اهل الارض انما نشأ من هذين اما اتخاذ دين لم يشرعه الله او تحريم ما لم
يحرمه ولهذا كان الاصل الذي بنى الامام احمد وغيره من الائمة عليه
مذاهبهم ان اعمال الخلق تنقسم الى عبادات يتخذونها دينا ينتفعون بها في معايشهم
فالاصل في العبادات ان لا يشرع منها الا ما شرعه الله والاصل في العادات ان
لا يحظر منها الا ما حظره الله تعالى وهذه المواسم المحدثة انما نهي عنها لما حدث فيها من
الدين الذي يتقرب به كما سنذكره ان شاء الله تعالى واعلم ان هذه القاعدة وهي
الاستدلال بكون الشيء بدعة على كراهته قاعدة عظيمة وتمامها بالجواب عما يعارضها
وذلك ان من الناس من يقول البدع تنقسم الى قسمين حسنة وقبيحة
بدليل قول عمر رضي الله تعالى عنه في صلوة التراويح نعمت البدعة هذه وبدليل

اشياء من الاقوال والافعال احدثت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وليست مكروهة
وهي حسنة للادلة الدالة على ذلك من الاجماع او القياس وربما يضم الى ذلك من
لم يحكم اصول العلم ما عليه كثير من الناس من كثير من العادات ونحوها فيجعل هذه ايضا
من الدلائل على حسن بعض البدع اما بان يجعل ما اعتاده هو ومن يعرفه اجماعا وان
لم يعلم قول سائر المسلمين في ذلك او يستنكر تركه لما اعتاده بمثابة من اذا قيل
لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا وما اكثر
ما يحتج بعض من تميز من المنتسبين الى علم او عبادة بحجج ليست من اصول العلم
التي يعتمد في الدين عليها والغرض ان هذه النصوص الدالة على ذم البدع معارضة
بما دل على حسن البدع اما من الادلة الشرعية الصحيحة او من حجج بعض الناس التي
يعتمد عليها بعض الجاهلين او المتاولين في الجملة ثم هؤلاء المعارضون لهم مقامان
احدهما ان يقولوا اذا ثبت ان بعض البدع ليس بقبيح بل يكون حسنا فهذا مما
يقوله بعضهم والمقام الثاني ان يقال عن بدعة معينة وهذه البدعة حسنة
لان فيها من المصلحة كيت وكيت وهؤلاء المعارضون يقولون ليست كل بدعة
ضلالة والجواب اما ان القول بان شر الامور محدثاتها وان كل بدعة ضلالة و
كل ضلالة في النار والتحذير من الامور المحدثات فهذا نص رسول الله صلعم فلا يحل
لاحد ان يدفع دلالته على ذم البدع ومن نازع في دلالته فهو مراغم واما المعارضات
فالجواب باحد الجوابين اما ان يقال ان ما ثبت حسنه فليس من البدع فيبقى العموم
محفوظا لا خصوص فيه واما ان يقال ما ثبت حسنه فهو مخصوص من العموم والعام
المخصوص دليل فيما عدا صورة التخصيص ثم المخصص هو الادلة الشرعية من الكتاب
والسنة والاجماع نصا واستنباطا واما عادة بعض البلاد او اكثرها او قول
كثير من العلماء او العباد او اكثرهم او نحو ذلك فليس مما يصح ان يكون معارضا لكلام

رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يعارض به ومن اعتقد ان اكثر هذه العادات
المخالفة للسنة مجمع عليها بناء على ان الامة اقرتها ولم تنكرها فهو مخطئ في هذا الاعتقاد
فانه لم يزل ولا يزال في كل وقت من ينهى عن عامة العادات المحدثة المخالفة للسنة
وما يجوز دعوى الاجماع بعمل بلاد او بلد من بلاد المسلمين فكيف بعمل طوائف منهم
اذا كان اكثر اهل العلم لم يعتمدوا على عمل علماء اهل المدينة واجماعهم في عصر
مالك بل راوا السنة حجة عليهم كما هي حجة على غيرهم مع ما اوتوه من العلم والايمان
فكيف يعتمد المؤمن العالم على عادات اكثر من اعتادها عامة او من قيدته العامة او قوم
مترائسون بالجهالة لم يرسخوا في العلم ولا يعدون من اولي الامر ولا يصلحون للشورى
ولعلهم لم يتم ايمانهم بالله وبرسوله او قد دخل معهم فيها بحكم العادة قوم من اهل الفضل
من غير روية او لشبهة احسن احوالهم فيها ان يكونوا فيها بمنزلة المجتهدين من الائمة و
الصديقين والاحتجاج بمثل هذه الحجج والجواب عنها معلوم انه ليس طريقة اهل
العلم لكن لكثرة الجهالة قد يستند الى مثلها خلق كثير من الناس حتى المنتسبين الى العلم
والدين وقد يبدي ذو العلم والدين له فيها مستندا آخر من الادلة الشرعية والله يعلم
ان قوله بها وعمله بها ليس مستندا الى ما ابداه من الحجة الشرعية وان كانت شبهة وانما
مستند الى امور ليست ماخوذة عن الله ورسوله من انواع المستند التي يستند
اليها غير اولي العلم والايمان وانما يذكر الحجة الشرعية حجة على غيره ودفعا لما يناظره و
المجادلة المحمودة انما هي ابداء المدارك واظهار الحجج التي هي مستند الاقوال والاعمال
واما اظهار الاعتماد على ما ليس هو المعتمد في القول والعمل فنوع من النفاق في العلم و
الجدل والكلام والعمل ايضا فلا يجوز حمل قوله كل بدعة ضلالة على البدعة التي
نهي عنها بخصوصها لان هذه تعطيل لفائدة هذا الحديث فان ما نهي عنه من الكفر و
الفسوق وانواع المعاصي قد علم بذلك النهي انه قبيح محرم سواء كان بدعة او لم يكن

بدعة فاذا كان لا منكر من الدين الا ما نهي عنه بخصوصه سواء كان مفعولا على عهد رسول الله
او لم يكن وما نهي عنه فهو منكر سواء كان بدعة او لم يكن صار وصف البدعة عديم التاثير
لا يدل وجوده على القبح ولا عدمه على الحسن بل يكون قوله كل بدعة ضلالة بمنزلة قوله
كل عادة ضلالة او كل ما عليه العرب والعجم فهو ضلالة ويراد بذلك انما نهي عنه من
ذلك فهو الضلالة وهذا تعطيل المنصوص من نوع التحريف والالحاد ليس من نوع
التاويل السائغ فيه من المفاسد اشياء احدها سقوط الاعتماد على هذا الحديث فان
ما علم انه منهي عنه بخصوصه فقد علم حكمه بذلك النهي وما لم يعلم فلا يندرج في هذا الحديث
فلا يبقى في هذا الحديث فائدة مع كون النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب به في الجمع
ويعده من جوامع الكلم والثاني ان لفظ البدعة ومعناها يكون اسما عديم التاثير
فتعليق الحكم بهذا اللفظ والمعنى تعليق له بما لا تاثير له كسائر الصفات العديمة التاثير
والثالث ان الخطاب بمثل هذا اذا لم يقصد الا الوصف الآخر وهو كونه منهيا عنه
كتمان لما يجب بيانه وبيان لما لم يقصد ظاهره فان البدعة والنهي الخاص بينهما عموم
وخصوص اذ ليس كل بدعة عنها نهي خاص وليس كلما فيه نهي خاص بدعة فالتكلم
باحد الاسمين وارادة الآخر تلبيس محض لا يسوغ للمتكلم الا ان يكون مدلسا كما
لو قال الاسود وعنى به الفرس والفرس وعنى به الاسود والرابع ان قوله كل بدعة ضلالة واياكم
ومحدثات الامور اذا اراد به ما فيه نهي خاص كان قد احالهم في معرفة المراد بهذا الحديث
على ما لا يكاد يحيط باكثره الا الخواص من الامة ومثل هذا لا يجوز بحال الخامس انه اذا
اريد به ما فيه النهي الخاص كان ذلك اقل مما ليس فيه نهي خاص من البدع فانك
لو تاملت البدع التي نهي عنها باعيانها وما لم ينه عنها باعيانها وجدت هذا الضرب
هو الاكثر واللفظ العام لا يجوز ان يراد به الصور القليلة والنادرة فهذه الوجوه وغيرها
توجب القطع بان هذا التاويل فاسد لا يجوز حمل الحديث عليه سواء اراد المتاول ان

يعتضد التاويل بدليل صارف او لم يعتضده فان على المتاول بيان جواز ارادة المعنى الذى
حمل الحديث عليه من ذلك الحديث ثم بيان الدليل الصارف له الى ذلك وهذه الوجوه
تمنع جواز ارادة هذا المعنى بالحديث فهذا الجواب عن مقامهم الاول واما مقامهم الثانى
فيقال هو ان البدع تنقسم الى حسن وقبيح فهذا القدر لا يمنع ان يكون هذا الحديث دالا على
قبح الجميع لكن اكثر ما يقال انه اذا ثبت ان هذا حسن يكون مستثنى من العموم والا فالاصل
ان كل بدعة ضلالة فقد بان الجواب عن كل ما يعارض به من انه حسن وهو بدعة فاما
انه ليس ببدعة واما انه مخصوص فقد سلمت دلالة الحديث وهذا الجواب انما هو عما ثبت
حسنه فاما امور اخرى قد يظن انها حسنة وليست بحسنة وامور يجوز ان تكون حسنة
فلا تصح المعارضة بها فلا يجاب عنها بالجواب المركب وهو ان ثبت انه حسن فلا يكون
بدعة او يكون مخصوصا وان لم يثبت انه حسن فهذا داخل فى العموم واذا عرفت الجواب
عن هذا المعارضة باحد الجوابين فعلى التقديرين الدلالة من الحديث باقية لا نرد بما ذكروا ولا يحل
لاحد ان يقابل هذا الكلمة الجامعة من رسول الله صلعم الكلية وهى قوله كل بدعة ضلالة
لسلب عمومها وهو ان يقال ليست كل بدعة ضلالة فان هذا الى مشاقة الرسول اقرب
منه الى التاويل بل الذى يقال فيما ثبت انه حسن من الاعمال التى قد يقال هى بدعة
ان هذا العمل المعين مثلا ليس ببدعة فلا يندرج فى الحديث او وان اندرج لكنه مستثنى من
العموم لدليل كذا وكذا اقوى من العموم مع ان الجواب الاول اجود وهذا الجواب
فيه نظر فان قصد التعميم المحيط ظاهر من رسول الله صلعم بهذه الكلمة الجامعة فلا يعدل
عن مقصوده بابى هو وامى صلى الله عليه وسلم فاما صلوة التراويح فليست
بدعة فى الشريعة بل سنة بقول رسول الله صلعم وفعله فانه قال ان الله فرض عليكم
صيام رمضان وسننت لكم قيامه ولا صلوتها جماعة بدعة بل سنة فى الشريعة بل
قد صلاها رسول الله صلعم فى الجماعة فى اول شهر رمضان ليلتين بل ثلاثا وصلاها

اليما في العشر الاواخر في جماعة مرات وقال ان الرجل اذا صلى مع الامام حتى ينصرف
كتب له قيام ليلة لما قام بهم حتى خشوا ان يفوتهم الفلاح رواه اهل السنن وبهذا
الحديث احتج احمد وغيره على ان فعلها في الجماعة افضل من فعلها حال الانفراد و
في قوله هذا ترغيب لقيام رمضان خلف الامام وذلك اوكد من ان تكون سنة
مطلقة وكان الناس يصلونها جماعات في المسجد على عهده ويقرهم واقراره سنة
سنة صلعم واما قول عمر رضي الله عنه نعمت البدعة هذه فاكثر المحتجين بهذا لو اردنا
ان نثبت حكما بقول عمر الذي لم يخالف فيه لقالوا قول الصاحب ليس بحجة فكيف
يكون حجة لهم في خلاف قول رسول الله صلعم ومن اعتقد ان قول الصاحب حجة
فلا يعتقد اذا خالف الحديث فعلى التقديرين لا تصح معارضة عموم الحديث بقول
الصاحب الذي لم يخالف على احد الروايتين فيفيدهم هذا حسن تلك البدعة واما
غيرها فلا نقول اكثر ما في هذا تسمية عمر رض تلك بدعة مع حسنها وهذه تسمية لغوية لا تسمية
شرعية وذلك ان البدعة في اللغة تعم كل ما فعل ابتداء من غير مثال سابق واما
البدعة الشرعية فما لم يدل عليه دليل شرعي فاذا كان نص رسول الله صلعم قد دل
على استحباب فعل او ايجابه بعد موته او دل عليه مطلقا ولم يعمل به الا بعد موته صح
ان يسمى بدعة في اللغة لانه عمل مبتدأ به كما ان نفس الدين الذي اتى النبي صلعم يسمى
بدعة ويسمى محدثا في اللغة كما قالت رسل قريش للنجاشي عن اصحاب النبي صلعم المهاجرين
الى الحبشة ان هؤلاء خرجوا من دين آبائهم ولم يدخلوا في دين الملك وجاءوا بدين
محدث لا يعرف ثم ذلك العمل الذي دل عليه الكتاب والسنة ليس بدعة في الشريعة
وان سمي بدعة في اللغة فلفظ البدعة في اللغة اعم من لفظ البدعة في الشريعة وقد علم
ان قول النبي صلعم كل بدعة لم يرد به ان كل عمل مبتدأ فان دين الاسلام بل كل دين
جاءت به الرسل فهو عمل مبتدأ وانما اراد ما ابتدأ من الاعمال التي لم يشرعها هو صلعم

واذا كان كذلك فقد كانوا يصلون قيام رمضان على عهده جماعة وفرادى وقد قال لهم
في الليلة الثالثة او الرابعة لما اجتمعوا انه لم يمنعني من الخروج اليكم الا كراهة ان يفرض
عليكم فصلوا في بيوتكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة فعلل النبي صلعم عدم
الخروج بخشية الافتراض فعلم بذلك ان المقتضي قائم وانه لولا خوف الافتراض لخرج
اليهم فلما كان في عهد عمر رض جمعهم على قارى واحد واسرج المسجد فصارت هذه الهيئة و
هي اجتماعهم في المسجد على امام واحد مع الاسراج عملا لم يعملوه من قبل فسمي بدعة لانه في اللغة
يسمى بذلك ولم يكن بدعة شرعية لان السنة اقتضت انه عمل صالح لولا خوف الافتراض
وزال بموته صلعم فانتفى المعارض وهكذا جمع القران فان المانع من جمعه كان على عهد رسول
الله صلعم ان الوحي كان لا يزال ينزل فيغير الله ما يشاء ويحكم ما يريد فلو جمع في مصحف واحد
لتعسر او تعذر تغييره كل وقت فلما استقر بموته صلعم واستقرت الشريعة بموته صلعم امن
الناس من زيادة القران ونقصه وامنوا من زيادة الايجاب والتحريم والمقتضي للعمل
قائم بسنته صلعم فعمل المسلمون بمقتضى سنته وذلك العمل من سنته وسمي في اللغة
بدعة وصار هذا كنفي عمر رض ليهود خيبر ونصارى نجران ونحوهما من ارض العرب فان النبي
صلعم عهد بذلك في مرضه فقال اخرجوا اليهود والنصارى من جزيرة العرب وانما لم ينفذه
ابو بكر رض لاشتغاله بقتال اهل الردة وشروعه في قتال فارس والروم فلما تمكن من
ذلك فعل ما امر به النبي صلعم وان كان الفعل قد يسمى بدعة في اللغة كما يقال قالت اليهود
كيف تخرجنا وقد اقرنا ابو القاسم ولما جاؤا الى علي رضي الله عنه في خلافته فارادوا منه اعادتهم
وقالوا كتاب بخطك فامتنع من ذلك لان ذلك كان بعهد رسول الله صلعم وكذلك
قوله صلعم خذوا العطاء ما كان عطاء فاذا كان عوضا عن دين احدكم فلا تاخذوه فلما صار
الامراء يعطون مال الله لمن يعينهم على اهوائهم وان كانت معصية كان من امتنع من اخذه
متبعا لسنة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم وان كان ترك قبول

العطاء من اولی الامر محدثا لکن لما احدثوہ احدث لہم حکم آخر بسببہ رسول اللہ صلعم و
کذلک دفعہ الی اہبان بن صیفی سیفا و قال لہ قاتل بہ المشرکین فاذا رایت المسلمین
قد اقتتلوا فاکسرہ فان کسر سیفہ و ان کان محدثا حیث لم یکن المسلمون یقتتلون
علی عہد رسول اللہ صلعم لکن ہو بامرہ صلعم و من ہذا الباب قتال ابو بکرؓ لمانعی
الزکوۃ فانہ و ان کان بدعۃ لغویۃ من حیث ان النبی صلعم لم یقاتل احدا علی ایتاء الزکوۃ
فقط لکن لما قال امرت ان اقاتل الناس حتی یشہدوا ان لا الہ الا اللہ و ان محمدا
رسول اللہ فاذا فعلوا ذلک عصموا منی دماءہم و اموالہم الا بحقہا و حسابہم علی اللہ
و قد علم ان الزکوۃ من حقہا فلم یعصم من منع الزکوۃ کما بینہ فی الحدیث الآخر الصحیح
حتی یشہدوا ان لا الہ الا اللہ و ان محمدا رسول اللہ و یقیموا الصلوۃ و یؤتوا الزکوۃ
و ہذا باب واسع الضابط فی ہذا و اللہ اعلم و قد یقال ان الناس لا یحدثون شیئا الا لانہم
یرونہ مصلحۃ اذ لو اعتقدوہ مفسدۃ لم یحدثوہ فانہ لا یدعوا الیہ عقل و لا دین فما راہ
الناس مصلحۃ نظر فی السبب المحوج الیہ فان کان السبب المحوج الیہ امرا حدث بعد
النبی صلعم من غیر تفریط منا فہنا قد یجوز احداث ما تدعو الحاجۃ الیہ و کذلک ان کان المقتضی
لفعلہ قائما علی عہد رسول اللہ صلعم لکن ترکہ النبی صلعم لمعارض زال بموتہ و اما ما لم یحدث
سبب یحوج الیہ او کان السبب المقتضی علی عہد رسول اللہ صلعم موجودا و لو کان
مصلحۃ و لم یفعل فعلم انہ لیس بمصلحۃ و اما ما حدث المقتضی لہ بعد موتہ من غیر معصیۃ
الخلق فقد یکون مصلحۃ ثم ہہنا للفقہاء طریقان احدہما ان ذلک یفعل ما لم ینہ عنہ
و ہذا قول القائلین بالمصالح المرسلۃ و الثانی ان ذلک لا یفعل ان لم یؤمر بہ و
ہو قول من لا یری اثبات الاحکام بالمصالح المرسلۃ و ہؤلاء ضربان منہم من لا یثبت
الحکم ان لم یدخل فی لفظ کلام الشارع او فعلہ او اقرارہ و ہم نفاۃ القیاس و منہم من
یثبتہ بلفظ الشارع او بمعناہ و ہم القیاسیون فاما ما کان المقتضی لفعلہ موجودا

لو كان مصلحة ومع هذا لم يشرعه فوضعه تغيير لدين الله وانما دخل فيه من نسب الى تغيير دين الله
من الملوك والعلماء والعباد او من زل منهم باجتهاده كما روي عن النبي صلعم وغير
واحد من الصحابة ان اخوف ما اخاف عليكم زلة عالم وجدال منافق بالقرآن وائمة مضلون
فمثال هذا القسم الاذان في العيدين فان هذا لما احدثه بعض الامراء انكره المسلمون
لانه بدعة فلو لم يكن كونه بدعة دليلاً على كراهته لقيل هذا ذكر الله ودعاء للخلق الى عبادة الله
فيدخل في العمومات كقوله اذكروا الله ذكراً كثيراً ومن احسن قولاً ممن دعا الى الله او يقاس
على الاذان في الجمعة فان الاستدلال على حسن الاذان في العيدين اقوى من الاستدلال
على حسن اكثر البدع بل يقال هذا تركه رسول الله مع وجود ما يعتقد مقتضياً وزوال المانع
وتركه كذلك سنة كما ان فعله سنة فلما امر بالاذان في الجمعة وصلى العيدين بلا اذان
ولا اقامة كان ترك الاذان فيهما سنة فليس لاحد ان يزيد في ذلك بل الزيادة في ذلك
كالزيادة في اعداد الصلوات او اعداد الركعات او صيام الشهر او الحج فان رجلاً لو احب
ان يصلي الظهر خمس ركعات وقال هذا زيادة عمل صالح لم يكن له ذلك وليس له ان يقول
هذه بدعة حسنة بل يقال له كل بدعة ضلالة ونحن نعلم ان هذا ضلالة قبل ان نعلم نهياً خاصاً
عنها او نعلم ما فيها من المفسدة فهذا مثال لما احدث مع قيام المقتضي له وزوال المانع
لو كان خيراً فان كل ما يبديه المحدث لهذا من المصلحة او يستدل به من الادلة قد كان ثابتاً
على عهد رسول الله صلعم ومع هذا لم يفعله رسول الله صلعم فهذا الترك سنة خاصة مقدمة
على كل عموم وكل قياس ومثال ما حدثت الحاجة اليه من البدع بتفريط من الناس تقديم
الخطبة في العيدين فانه لما فعله بعض الامراء وانكره المسلمون لانه بدعة واعتذر
من احدثه بان الناس قد صاروا ينفضون قبل سماع الخطبة وكانوا على عهد رسول الله
صلعم لا ينفضون حتى يسمعوا او اكثرهم فيقال له سبب هذا تفريطك فان النبي صلعم كان
يخطبهم خطبة كان يقصد بها نفعهم وتبليغهم وهدايتهم وانت قصدك اقامة رياستك وان

قصدت صلاح ومنهم قلما تعلمهم ما ينفعهم فهذه المعصية منك لا يبيح لك احداث معصية
اخرى بل الطريق الى ذلك ان تتوب اليه وتتبع سنته عليه وقد استقام الامر وان اتمم
فما اسالك الا عن عملك لا عن عملهم وهذان المعنيان من فهمهما انجلى عنه كثير من شبه البدع
الحادثة فانه قد روي عن النبي صلعم انه قال ما احدث قوم بدعة الا نزع عنهم من السنة
مثلها وقد اشرت الى هذا المعنى فيما تقدم وبينت ان الشرائع اغذية القلوب فمتى اغتذت
القلوب بالبدع لم يبق فيها فضل للسنن فيكون بمنزلة من اغتذى بالطعام الخبيث و
عامة الامراء انما احدثوا انواعا من السياسات الجائرة من اخذ اموال لا يجوز اخذها وعقوبات
على الجرائم لا يجوز لانهم فرطوا في المشروع من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والا فلو قبضوا
المال بالمشروع قبضه ووضعوه حيث شرع وضعه طالبين بذلك اقامة دين الله لا رياسة
لانفسهم واقاموا الحدود المشروعة على الشريف والوضيع والقريب والبعيد متحرين في
ترغيبهم وترهيبهم للعدل الذي شرعه الله فما احتاجوا الى المكوس الموضوعة ولا الى العقوبات
الجائرة ولا الى من يحفظهم من العبيد والمستعبدين كما كان الخلفاء الراشدين وعمر بن
عبد العزيز وغيرهم من امراء بعض الاقاليم وكذلك اذا قاموا كتاب الله وفقهوا ما فيه من
البينات التي هي حجج الله وما فيه من الهدى الذي هو العلم النافع والعمل الصالح واقاموا
حكمة الله التي بعث رسوله وهي السنة لوجدوا فيهما من انواع العلوم النافعة ما يحيط
بعلم العامة عامة الناس ولميزوا حينئذ بين المحق والمبطل من جميع الخلق بوصف الشهادة
التي جعلها الله لهذه الامة حيث يقول وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء
على الناس ولاستغنوا بذلك عما ابتدعه المبتدعون من الحجج الفاسدة التي يزعم بها
الكلاميون انهم ينصرون بها اصل الدين ومن الراي الفاسد الذي يزعم القياسيون
انهم يتمون فروع الدين وما كان من الحجج صحيحا ومن الراي سديدا فذاك له اصل في
كتاب الله وسنة رسوله فهمه من فهمه وحرمه من حرمه وكذلك العباد اذا تعبدوا

بما شرع من الاقوال والاعمال ظاهرا وباطنا وذاقوا طعم الكلام الطيب والعمل الصالح
الذی بعث الله به الرسول ؐ وجدوا فی ذلک من الاحوال الزکیۃ والمقامات العلیۃ و
النتائج العظیمۃ ما یغنیهم عما قد احدث فی نوعه کالتغبیر ونحوه من السماعات المبتدعۃ
الصارفۃ عن سماع القرآن وانواع من الاذکار والاوراد لفقها بعض الناس او فی
مقدره کزیادات من التعبدات احدثها من احدثها لنقص تمسکه بالمشروع منها وان کان
کثیر من العلماء والعباد بل الامراء معذورا فیما احدثه لنوع اجتهاد فالغرض ان یعرف
الدلیل الصحیح وان کان التارک له قد یکون معذورا لاجتهاد بل قد یکون صدیقا عظیما
فلیس من شرط التصدیق ان یکون قوله کله صحیحا وعمله کله سنۃ اذا کان یکون بمنزلۃ النبی
صلے الله علیه وسلم وهذا باب واسع والکلام فی انواع البدع واحکامها وصفاتها
لا یتسع له هذا الکتاب وانما الغرض التنبیه علی ما یزیل شبهۃ المعارضۃ للحدیث الصحیح الذی
ذکرناه ویعرف ان النصوص الدالۃ علی ذم البدع مما یجب العمل بها الوجه الثانی
فی ذم المواسم والاعیاد المحدثۃ ما یشتمل علیه من الفساد فی الدین واعلم انه لیس کل واحد بل
ولا اکثر الناس یدرک فساد هذا النوع من البدع لاسیما اذا کان من جنس العبادات
المشروعۃ بل اولوا الالباب هم یدرکون بعض ما فیه من الفساد والواجب علی الخلق اتباع
الکتاب والسنۃ وان لم یدرکوا ما فی ذلک من المصلحۃ والمفسدۃ فننبه علی بعض مفاسدها
انتہی ودر مجمع احمدیہ بجواب لمعہ مکیہ مرقوم ست وما قیل ان تدوین علم الصرف
والنحو واللغۃ والبلاغۃ والفقه واصول الفقه والکلام والجرح والتعدیل والبحث
فی مسائلها واعراب القرآن وبناء المدارس وتصنیف الکتب ونحوها امور مستحسنۃ مع
انها بدعۃ فالجواب انا لا نسلم انها بدعۃ بالمعنی المذکور الا ترى الى انها ثابتۃ بالاجماع
وقیاسات المجتهدین ولا ریب فی انهما دلیلان شرعیان وما ثبت بدلیل شرعی لیس ببدعۃ
قال الخطابی کل شیء احدث علی غیر مثال اصل من اصول الدین وعلی غیر عبارۃ وقیاسه

فهو بدعة وضلالة واما ما كان منها مبنيا على قواعد الاصول ومردودا اليها فليس ببدعة
ولا ضلالة انتهى وذكر العيني في عمدة القاري والمراد بها اي المحدثات الامور ما احدث
وليس له اصل في الشرع ويسمى في عرف الشرع بدعة وما كان له اصل يدل عليه الشرع
فليس ببدعة انتهى وبه قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري وزاد عليه فالبدعة في عرف
الشرع مذمومة بخلاف اللغة انتهى وقد نقل عن الغزالي انه قال المنارة عون لاعلام
وقت الصلوة وتصنيف الكتب عون للتعليم والتبليغ ونظم الدلائل لرد شبه الملاحدة
والفرق الضالة يفضي عن المنكر وذب عن الدين فكل منها ماذون فيه بل مامور به لان البدعة
الغير السيئة ما لم يحتج اليه الاوائل ثم احتاج اليه الاواخر وراوه حسنا على سبيل الاجماع
بلا نزاع انتهى وكذلك قال بير بير علي الافندي في الطريقة المحمدية لكن قال بعد قوله
مامور به وعدم وقوعه في الصدر الاول اما لعدم الاحتياج او لعدم القدرة لعدم
ايمان او لعدم التفرغ بالاشتغال بالاهم او نحو ذلك ولو تتبعت كل ما قيل منه بدعة
حسنة من جنس العبادة وجدته ماذونا فيه من الشارع اشارة ودلالة
انتهى واما ما نقل عن الشافعي رحمه الله المحدثات من الامور ضربان احدهما ما احدث يخالف
كتابا او سنة او اثرا او اجماعا فهو البدعة والضلالة والثانية ما احدث من الخير لا خلاف
فيه لواحد من هذا فهذه محدثة غير مذمومة فاول بان مراده من المحدثات بعد رسول
الله صلعم لا المحدثات الشرعية فان كلها مذمومة ليس شيء منها بخير وهي امور احدثت بدون
دليل شرعي ومن المخالف ما لم يوافق وما ليس بمخالف ما كان موافقا قال ابن الملك
في شرح كل محدثة بدعة اي كل خصلة محدثة فهي بدعة ومعنى المحدثة والبدعة في اللغة
واحد ولكن المراد بالبدعة في الحديث المخالفة للسنة يعني كل خصلة اتى بها احد بعد ايام
النبي عليه السلام فهي مخالفة للسنة ومخالفة السنة ضلالة انتهى كيف وقد قال الشافعي
كل من تكلم بكلام في الدين او في شيء من هذه الاهواء وليس فيه امام متقدم من النبي صلعم

او اصحابہ فقد احدث فی الاسلام حدثا و قد قال رسول اللہ صلعم من احدث حدثا او اوی
محدثا فی الاسلام فعلیہ لعنۃ اللہ والملائکہ والناس اجمعین لا یقبل منہ صرف ولا عدل
المبنی علی ان ما لم یفعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یفعلہ ولم یقررہ مع وجود المقتضی
وعدم المانع ولم یدل علیہ دلیل شرعی فعدمہ سنۃ وطریقہ مسلوکۃ فی الدین فلا محالۃ
یکون احداثہ خلافا للسنۃ ورفعا لہ والیہ یشیر قولہ علیہ السلام ما احدث قوم بدعۃ
الا رفع مثلہا من السنۃ وقول حسان ما ابتدع قوم بدعۃ فی دینہم الا نزع اللہ من
سنتہم مثلہا فمن قال ان کل بدعۃ تزاحم السنۃ وتنازعہا فہی مذمومۃ لو کان مرادہ
من البدعۃ ما احدث بعد رسول اللہ صلعم ومن المزاحمۃ والمنازعۃ ما قلنا ہہنا فکلامہ
حق والا فباطل و قولہ علیہ السلام من سن فی الاسلام سنۃ حسنۃ الحدیث لو سلم ان
سن فیہ بمعنی احدث کان المراد من السنۃ الحسنۃ ما احدث بدلیل شرعی کالقیاس والاجماع
فلابد من تخصیص من بابل القیاس والاجماع و قولہ علیہ السلام من ابتدع بدعۃ ضلالۃ
لا یرضاہا اللہ ورسولہ الحدیث لیس بحجۃ علی منکری تقسیم البدعۃ الشرعیۃ لان ذکر
الضلالۃ بعد البدعۃ بیان للواقع کما ان قولہ لا یرضاہا اللہ ورسولہ بعدہا بیان لہ
وصفۃ کاشفۃ لہا علی ان المعنی اللغوی متحمل و ما قال ومن ثم سر رسول اللہ صلعم باخذ خالد اللواء فی غزوۃ موتۃ
مع عدم امرہ صلی اللہ علیہ وسلم فجوابہ لوجوہ منہا انہ لم یرد عدم امرہ صلی اللہ علیہ باخذ
اللواء بعد الثلثۃ بل روی انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان قتل عبد اللہ بن رواحۃ فامر
المسلمون من شاء روہ فلما قتل عبد اللہ بن رواحۃ اجمع المسلمون علی امارۃ خالد بن
الولید فاخذ خالد اللواء فقولہ علیہ السلام ہذا کان امرا باخذ اللواء وما قال ان النبی صلی
اللہ علیہ وسلم مدح بلالا علی صلوتہ رکعتین کلما توضا مع انہ لم یاخذہ عنہ صلعم نصا
فجوابہ ان عدم اخذہ عنہ صلعم نصا لا یفہم مما رویناہ فی الصحیحین عن ابی ہریرۃ رض قال
قال رسول اللہ صلعم لبلال عند صلوۃ الفجر یا بلال حدثنی بارجی عمل عملتہ فی الاسلام

فانی سمعت دف نعلیک بین یدیّ فی الجنة قال ما عملت عملاً ارجی عندی انی لم اتطہر
طہورا فی ساعة من لیل او نہار الا صلیت بذلک الطہور ما کتب لی ان اصلی فیجوز
ان یکان اخذہ عن رسول اللہ صلعم من غیر ان یکتب لہ انتہی افندی در رسالہ رد بدعت
نوشتہ اعلم ان اطلاق البدعة غالبا فی القبیحة وہی العمل المحدث فی الدین والحسنة ما احتیج
الی احداثہ فی الدین لضرورة وہی ذہاب الدین او نقصانہ ومثالہا کتابة القرآن واعرا
ب وکتابة الحدیث واخراج قواعد النحو والصرف واصول الفقہ واصول الکلام لانہا من
باب حفظ الدین وہو فرض وکان الاولون یکرہون کتابة الحدیث لئلا یشتغل الناس
بہا عن الحفظ وقالوا احفظوا کما یحفظ ولذا کرہ ابو بکر رضی اللہ عنہ تصحیف القرآن فی
مصحف وقال کیف یفعل شیئا لم یفعلہ رسول اللہ صلعم حتی اشار الصحابة الیہ خوفا
من تکاسل الناس ومن ان یقع نزاع فی کلمة فلا یجد اصل یرجع الیہ انتہی ودر الیضاح
مسطور ست جمع قرآن در ترتیب سور نماز تراویح بہیئت مخصوصہ واذان اول برائے
نماز جمعہ واعراب قرآن مجید ومناظرہ اہل بدعت بدلائل نقلیہ وتصنیف کتب حدیث
وتبیین قواعد نحو وتنقید رواة حدیث واشتغال باستنباط احکام فقہیہ بقدر حاجت
ہمہ از قبیل ملحق بالسنة ہست کہ در قرون مشہود لہا بالخیر مروج گردید وبہ آن تعامل بلا
نکیر دران قرون جاری شدہ چنانچہ بر جہرہ فن تاریخ پوشیدہ نیست انتہی ومعین
بن صفی در شرح اربعین نووی نوشتہ فان قلت قد اشتہر البدعة نوعان سنة
وسیئة فکیف کل بدعة ضلالة بلا تخصیص قلت المراد من البدعة فی الحدیث البدعة الشرعیة
وہی عمل لیس لہ دلیل شرعی وکل ما فعلہ او امرہ الشارع صلی اللہ علیہ وسلم فعلہ او لم یفعلہ
وسواء قد فعل علی عہدہ او لم یفعل علی عہدہ لانتفاء شرط الفعل او وجود مانعہ امر
ایجاب او استحباب فہو لیس ببدعة شرعیة والبدعة فیما اشتہر ان البدعة نوعان بدعة
لغویة وہی ما ابدع واخترع اعم من البدعة الشرعیة وقول عمر رض فی التراویح نعمت البدعة

مراده بدعة لغويّة لان التراويح سنة سنها رسول الله صلعم و فعلها ليلتين من اول رمضان و ثلث ليال من آخره ثم تركها لئلا يحكم بفرضيتها لمشقته على امته ثم اذا زال هذا الوهم اداما عمر رض وكذا القول في جمع المصحف لعثمان رض ففي زمان النبي عم ينزل الوحي و يتغير احكام و تنزيله فلا يكون اجمع ثم اذا زال هذا المانع جمعه عثمان رض و ما قيل المراد من البدعة بدعة ورد النهي عنها فمردود لعدم فائدة الحديث المتفق على انه جوامع الكلم كما لا يخفى و لانه يلزم انه عليه السلام بين شيئا غير مقصود بظاهره و ما بين المراد منه و تاخير البيان غير جائز عن وقت الحاجة فان بين البدعة و ما ورد النهي عنه عموم و خصوص و اراد من العام قليلا من افراده فهو كمن قال كل ما عليه الامة فهو ضلالة ثم يقول اردت ما عليه الامة مما ورد النهي عنه و هذا تحريف و قول باطل و فيه مفاسد اخر لا تخفى من المتامل انتهى و عز الدين بن عبد السلام که مصافحه بعد العصر و الفجر را امثال بدعت مباحه ذکر نموده شیخ علی قاری در مرقاة نوشته ای عند الشافعية و اما عند الحنفية فمكروهة لفظه و نووی از علمای شافعیه که اول اباحت آن بعد عز الدین بن عبد السلام بشرح و بسط باقامت دلیلی بیان نموده ابن حجر عسقلانی از شافعیه در فتح الباری و شیخ علی قاری در مرقاة و احمد بن علی الرومی در مجالس بر رد ش پرداخته اند و صاحب در مختار که اقتفا می نووی کرده خصوص کرده صاحب رد المحتار تعقب وی کرده چنانچه بذیل قوله کما افاده النووی فی اذکاره نوشته لكن قد يقال ان المواظبة عليها بعد الصلوة خاصة قد يؤدي بالجهلة الى اعتقاد سنيتها في خصوص هذه المواضع و ان لها خصوصية زائدة على غيرها مع ان ظاهر كلامهم انه لم يفعلها احد من السلف في هذه المواضع و كذا قالوا بسنية قراءة السور الثلث في الوتر مع الترك احيانا لئلا يعتقد وجوبها و نقل في تبيين المحارم عن الملتقط انه تكره المصافحة بعد اداء الصلوة بكل حال لان الصحابة رضي الله تعالى عنهم ما صافحوا بعد اداء الصلوة و لانها من سنن الروافض آه ثم نقل عن ابن حجر من الشافعية انها بدعة

مکروہتہ لا اصل لہا فی الشرع وانہ ینبہ صاحبہا اولا ویعزر ثانیا ثم قال وقال ابن الحاج
من المالکیۃ فی المدخل انہا من البدع وموضع المصافحۃ فی الشرع انما ہو عند لقاء المسلم
لاخیہ لا فی ادبار الصلوات فحیث وضعہا الشارع لا یضعہا فینہی من ذلک ویزجر
فاعلہ لما اتی بہ خلاف السنۃ آہ ثم اطال فی ذلک فراجعہ آہ انتہی وبذیل قولہ و
علیہ یحمل ما نقلہ عنہ شارح المجمع من انہا بعد الفجر والعصر لیس بشئ نوشتہ ای عن
النووی فی شرحہ علی صحیح المسلم کما صرح بہ ابن ملک فی شرح المجمع فافہم اقول وہذا
الحمل بعید جدا والظاہر انہ مبنی علی اختلاف رای الامام النووی فی کتابیہ وانہ فی
شرح مسلم نظر الی ما یلزم علیہ من المحذور والی ان ذلک بخصوصہ غیر مامور بہ فلا یعارض
ما قدمناہ عن الملتقط من انہا من سنن الروافض واللہ اعلم انتہی وآفندی در رسالہ
رد بدعات از عدہ نقل کردہ ومن البدع المکروہتہ زخرفۃ المساجد وتزویق المصاحف
والمصافحۃ عقیب الصبح والعصر والجمعۃ والاذان الثالث لیلۃ الجمعۃ اجتماعا وافتراقا و
الصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل الاذان وبعدہ وقرارۃ بعض آیات القرآن
قبل الاذان وقرارۃ حدیث نہی الکلام حالۃ الخطبۃ قبل الصعود علی المنبر وقرارۃ الآیۃ
والمعوذات ومدح السلاطین وذکرہم قبلہ وفی الخطبۃ ونیز آفندی درین رسالہ نوشتہ
وفی الملتقط تکرہ المصافحۃ بعد اداء المکتوبۃ فی کل حال لان الصحابۃ رضی اللہ عنہم ما صافحوا
ولانہا من سنن الروافض انتہی وباقی روایات منع مصافحہ بعد العصر والفجر وصلوۃ جمعہ
وصلوۃ عید را در تفہیم المسائل باید دید قولہ صلا من بعد ذکر مولود عبارت سیرت
شامی را در باب مولد خیر البشر صلی اللہ علیہ وسلم اقول احمد بن محمد مصری در قول
معتمد از ائمہ مذاہب اربعہ مانند ابو الحسن علی بن الفضل المقدسی
وابو عبد اللہ ابن الحاج وابو القاسم عبد الرحمن بن عبد المجید ومحمد بن
ابی بکر المخزومی وتاج الدین فاکہانی از مالکیہ وعلاء الدین بن اسمعیل شافعی

و حافظ ابو بکر بن عبد الغنی مشہور بابن النقطہ حنفی و شہاب الدین احمد حنفی
استفتاء علی مولد نقل نمودہ و در فتاوی قاضی شہاب الدین دولت آبادی صاحب تفسیر بحر مواج و
فتاوی ذخیرۃ السالکین و کتاب نور الیقین لمن طلب الدین نیز از بدعات مذموم
بودن ابن عمل مسطور ہست و محمد بن پیر علی افندی حنفی در منہیہ
طریقہ محمدیہ در بیان بدعات مستنکرہ نوشتہ والعاشر اجتماع النساء و توجیدہن
بالجہر و خلوتہن فی بیت اجنبی و خروجہن للتہنیۃ والتعزیۃ والعیادۃ و زیارۃ القبور
والدعوۃ اذا کان للاجنبی و قراءتہن مولود النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالجہر بحیث یسمعہ
الرجال من خارج البیت خصوصاً لذوات الازواج والشواب مع الزینۃ والطیب و
رجب بن احمد حنفی در شرح طریقہ محمدیہ نوشتہ واما اجتماع النساء و مولودہن
و توجیدہن فقد ذکرہ الشعرانی فی تنبیہہ قال ابن الحاج ومن جملۃ ما احدثوہ من البدع
مع اعتقادہم من اکبر العبادات ما یفعلونہ من المولد وقد احتوی ذلک علی بدع و
محرمات و شامی در رد المختار حاشیہ در مختار نوشتہ اما لو نذر زیتا لایقاد
قندیل فوق الشیخ او فی المنارۃ کما تفعل النساء من نذر الزیت لسیدی عبد القادر
و توقد فی المنارۃ جہۃ المشرق فہو باطل واقبح منہ النذر بقراءۃ المولد فی المنائر مع اشتمالہ
علی الغناء واللعب وایہاب ثواب ذلک الی حضرۃ المصطفی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی
و شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم تقی الدین ابن تیمیہ حنبلی در صراط مستقیم نوشتہ
وکذلک ما یحدثہ بعض الناس اما مضاہاۃ للنصاری فی میلاد عیسی علیہ السلام واما
محبۃ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم و تعظیما لہ واللہ حثہم علی ہذہ المحبۃ والتعظیم باجتہاد فی
الاتباع لا علی البدع من اتخاذ مولد النبی صلعم عیدا مع اختلاف الناس فی مولدہ
فان ہذا لم یفعلہ السلف مع قیام المقتضی لہ و عدم المانع منہ لو کان خیرا ولو کان
ہذا خیرا محضا او راجحا لکان السلف رضی اللہ عنہم احق بہ منا فانہم کانوا اشد محبۃ

لرسول الله صلی الله علیه وسلم وتعظیما له مما هم علی الخیر احرص وانما کمال محبته و
تعظیمه فی متابعته واتباع امره واحیاء سنته باطنا وظاهرا ونشر ما بعث به والجهاد
علی ذلک بالقلب والید واللسان فان هذه طریقة السابقین الاولین من المهاجرین
والانصار والذین اتبعوهم باحسان واکثر هؤلاء الذین تجدهم حراصا علی امثال هذه
البدع مع ما لهم فیها من حسن القصد والاجتهاد الذی یرجی به المثوبة تجدهم فی
امر الرسول راغبا عما امروا بالنشاط فیه وانما مثلهم بمنزلة من یحلی المصحف ولا یقرء
فیه او یقرء فیه ولا یتبعه وبمنزلة من یزخرف المسجد ولا یصلی فیه او یصلی فیه قلیلا او
بمنزلة من یتخذ المسابیح والسجادات المزخرفة وامثال هذه الزخارف الظاهرة التی
لم تشرع ویصحبها من الریاء والکبر والاشتغال عن المشروع ما یفسد حال صاحبها
کما جاء فی الحدیث ما ساء عمل قوم قط الا زخرفوا مساجدهم انتهی وکسانی را که از مجوزین
عمل مولد شمرده بعض ایشان مجهولین اند وبعض ایشان مطعون بانواع طعن وبعض
انسان مکرر مذکور ونسبت تجویز بسوی بعض غلط منجمله ایشان حال ابن دحیه آنست
که حافظ ضیاء الدین از ابراهیم سنهوری نقل کرده که ان مشائخ المغرب کتبوا له جرحه
وتضعیفه وگفته فرأیت منه اشیاء مما یدل علی ذلک وحماد بن واصل گفته که کان متهما
بالمجازفة فی النقل وابن نقطه گفته که انه کان یدعی اشیاء لا حقیقة لها وابن النجار گفته
که رأیت الناس مجمعین علی کذبه وضعفه وادعایه سماع ما لم یسمعه ولقاء من لم یلقه وکانت
امارات ذلک علیه لائحة وابو الحسین بن المفضل گفته علمنا انه متهما و ان جری علی الکذب
وابن عساکر گفته انه کان یتهم فی الروایة کذا فی لسان المیزان ویوسف الحجاز ویوسف بن
علی بن زریق را که دو کس شمرده همان یک کس است که در سیرت شامیه بدین دو نسبت
مذکور گردیده ومجیب ابن البطاح ونصیر الدین یک کس است ونسبت تجویز بسوی ابن الجزری
امری است ناشی از التباس ابن الجزری به ابن الجوزی است باقی این مبحث در رساله

غایۃ الکلام کہ برای ردّ بدعت عمل مولد موضوع ہست بشرح وبسط مذکور ہست و چیزی
ازان در رد فرسولیات نیز بیان کردہ ایم **قولہ** ص۱۱۵ شاہ عبد العزیز در فتوی جواز عرس
نوشتہ اند الخ **اقول** کداحی فتوای شاہ عبد العزیز دہلوی در جواز عرس بپایہ ثبوت
نیرسد خود شاہ عبد العزیز در رجوم الشیاطین نوشتہ کہ ہر بدعتی در عبادات بدنیہ محضہ
مثل صوم و صلوۃ و زکوۃ و غسل طہارت نو پیدا شاید ہمہ سیئہ ہست بدعت مباحہ
منحصر در عادات ہست مثل پختن پلاؤ در شادی و مانند آن و بدعت حسنہ در عبادات
مالیہ مثل بنای مدارس و خانقاہات اما در عبادات بدنیہ محضہ لیس بدعت نمیباشد
مگر بدعت سیئہ انتہی و اجتماع مردم و ختم کلام اللہ عبادت بدنیہ محضہ ہست و فاتحہ
بر شیرینی یا طعام و تقسیم آن در حاضرین عبادت مرکبہ از بدنیہ و مالیہ نہ از عادات و
باک نیست اشارہ بسوی اباحہ ہست و بدعت مباحہ منحصر در عادات ہست در صراط مستقیم
شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن عبد الحلیم مسطور ہست و اما اتخاذ قبورہم اعیادًا فہو مما
حرمہ اللہ و رسولہ و اعتیاد قصد ہذہ القبور فی وقت معین والاجتماع فی العام عندہا
فی وقت معین ہو اتخاذہا عیدا کما تقدم انتہی و در منہج مستقیم فی تمییز الصحیح و السقیم
بذکر انواع معبد عین مرقوم ہست و منہم من الذی دارت علیہم المشیخۃ اتخذوا عند قبور
مشائخہم سوقًا فی کل عام ویسمونہ یوم العرس انتہی و در تفسیر مظہری مرقوم ہست
فلا یجوز لاحد ان یقول فی امر افتی علماء الشرع علی حرمتہ او کراہتہ ان مشائخ الصوفیۃ
سنوا کذلک و نحن نتبع سنتہم و الصحیح ان الصوفیۃ الکرام ما فعلوا قط علی خلاف مقتضی
الشرع و انما الفساد من جہال اتباعہم و ایضًا لا یجوز ما یفعلہ الجہال بقبور الاولیاء و
الشہداء من السجود و الطواف حولہا و اتخاذ السرج و المساجد علیہا و من الاجتماع
بعد الحول کالاعیاد و یسمونہ عرسًا انتہی و در ارشاد الطالبین مسطور ہست قبور
اولیاء را بلند کردن و گنبد بران ساختن و عرس و امثال آن و چراغان کردن ہمہ بدعت ہست

بعضے ازان حرام و بعضے مکروہ انتہے محمد نعیم اللہ بہرائچی در مقامات مظہریہ
در ذکر وصایای حضرت میرزا جانجانان رحمۃ اللہ علیہ نوشتہ و تیمیات عرفی از سوم
وغیرہ مقید نباید بود کہ در ارتکاب آن شناعت بسیارست انتہے و شیخ عبد الحق
دہلوی در مدارج النبوت نوشتہ و عادت نبود کہ برای میت جمع شوند و قرآن
خوانند و ختمات خوانند نہ بر سر گور و نہ غیر آن و این مجموع بدعت است نعم برای تعزیت اہل میت
جمع و تسلیہ و صبر فرمودن ایشان را سنت و مستحب است اما این اجتماع مخصوص روز
سوم و ارتکاب تکلفات دیگر و صرف اموال بی وصیت از حق یتامی بدعت است و
حرام انتہے شاہ ولی اللہ دہلوی در وصیت نامہ نوشتہ دیگر از عادات شنیعہ
ما مردم اسراف است در ماتم ہا و سوم و چہلم و ششماہی و فاتحہ سالینہ و اینہمہ را در عرب اول
وجود نبود مصلحت آنست کہ غیر تعزیت وارثان میت تا سہ روز و اطعام ایشان یک شبانروز
رسمی نباشد انتہے شیخ علی متقی اوستاذ الاوستاذ شیخ عبد الحق دہلوی در رسالہ
رد بدعات تعزیت نوشتہ الاول الاجتماع للقراءۃ بالقرآن علی المیت بالتخصیص فی
المقبرۃ او المسجد او البیت بدعۃ مذمومۃ انتہے و ابن القیم در زاد المعاد نوشتہ
ولم یکن من ہدیہ ان یجتمع للعزاء ولقراءۃ القرآن لا عند القبر ولا عند غیرہ وکل ہذا بدعۃ
حادثۃ بعدہ مکروہۃ انتہے و آفندی در رسالہ رد بدعات نوشتہ و من البدع المنکرات
فی المعروفات فی زماننا احضار الحلاوی فی المساجد ای فی لیلۃ من شہر رمضان وتخصیص
بعض صیامہ باکل مخصوص واکل الحبوب السبعۃ بیوم عاشوراء والاجتماع علی المقبرۃ فی
الیوم الثالث وتقسیم الورد والطیب والثمار وغیرہا ثمہ وکذلک تجمیر العود واللبان
والاطعام فی الایام المخصوصات کالثالث والخامس والتاسع والعاشر والعشرین و
والاربعین والشہر السادس والسنۃ انتہے و در فتاوی بزازیہ مرقوم است
یکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الی القبر

فی المواسم واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن وجمع الصلحاء والفقراء للختم او لقراءة سورة الانعام
والاخلاص انتهی ودر فتاوی جامع الروایات مسطور ست فی شرح المنهاج
للنووی الاجتماع علی المقبرة فی الیوم الثالث وتقسیم الورد والعود واطعام الطعام فی
الایام المخصوصة کالثالث والخامس والتاسع والعاشر والعشرین والاربعین والشهر
السادس والسنة بدعة ممنوعة انتهی ودر مصفی مذکور ست ویکره اتخاذ الطعام فی الیوم
الاول والثالث وبعد الاسبوع وفی الاعیاد ونقل الطعام الی المقبرة فی الاعیاد وغیرها
واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن وجمع القراء لقراءة القرآن والحاصل ان اتخاذ الضیافة
لقراءة القرآن لایحل انتهی **قوله** ص۱۱۵ امام غزالی علیه الرحمة در احیاء العلوم نوشته الادب
الخامس موافقة القوم فی القیام اذا قام واحد منهم فی وجد **اقول** قطع نظر ازینکه در
احیاء انواع کلام از ائمه اعلام مانند قاضی عیاض مالکی وابن الجوزی وشمس الدین ذهبی
وغیرهم منقول ست چنانچه ابن الجوزی کتابی مسمی به اعلام الاحیاء باغلاط الاحیاء دره
در اغلاط احیاء نوشته واشارتی بسوی بعض آن در تلبیس ابلیس نیز کرده وابو المظفر
سبط ابن الجوزی گفته وضعه علی مذاهب الصوفیة وترک فیه قانون الفقه فانکروا
علیه ما فیه من الاحادیث التی لم تصح انتهی وذهبی در میزان الاعتدال در ترجمه حارث
محاسبی نیز به تزییف آن اشاره نموده ضرور نیست که هر کلام غزالی قابل تسلیم باشد
آنچه در منخول به توهین ابی حنیفه رحمة الله علیه ومذهب وی گفته در صفحه ۲۴۴ این کتاب
مذکور گردیده گو در احیاء بر خلاف آن رفته کسی که قیام تعظیمی را مکروه میدارد گنجائش
کلام او در کلام غزالی بسیار ست **قرطبی** در تذکره از ابی بکر طرطوسی نقل کرده انه سئل
عن قوم یجتمعون فی مکان یقرءون شیئا من القرآن ثم ینشد لهم منشد شیئا من الشعر
فیرقصون ویطربون ویضربون بالدف والشبابة هل الحضور معهم حلال ام لا فقال من
مذهب اناس لبطالین یحاکون الصوفیة لبطالة وجهالة وضلالة وما الاسلام الا کتاب

اللہ و سنۃ رسولہ صلے اللہ علیہ وسلم واما الرقص والتواجد فاول من احدثہ اصحاب السامری لما اتخذ لہم عجلا جسدا لہ خوار قاموا یرقصون حولہ و یتواجدون فہو دین الکفار و عبادۃ العجل وانما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یجلس مع اصحابہ کانما علی رؤسہم الطیر مع الوقار فینبغی للسلطان و نوابہ ان یمنعہم من الحضور فی المساجد وغیرہم ولا یحل لاحد یؤمن باللہ والیوم الآخر ان یحضر معہم ولا یعینہم علی باطلہم ہذا مذہب مالک والشافعی وابی حنیفۃ وغیرہم من ائمۃ المسلمین انتہی واذا کان حال التواجد ہذا فکیف تجوز مصاحبۃ اصحاب التواجد ثم موافقتہم فی القیام اذا قاموا فعلم منہم ولا یجوز الاعتذار بقول الغزالی کما قال غیر واحد من العلماء فی ذکر و صلوۃ الرغائب وغیرہا فی کتبہ کذا فی التحفۃ الاحمدیۃ **قولہ** ص۱۶۱ عقیدہ سوم فعل مباح بلکہ حسن و سائر امور خیر از مداومت و ملازمت و تخصیص زمانی و مکانی حرام و کفر میگردد الخ **اقول** اصل این عقیدہ صرف ہمین قدر ست کہ اعمال راکہ از کتاب یا سنت اباحت و حسن آن در مکانی یا زمانی یا ہیئتی و حالی یا بدون تقیید و تخصیص ثابت ست ارتکاب آن در غیر مکان یا زمان مذکور یا بغیر ہیئت و حال مسطور در قسم اول و تقیید و تخصیص آن بمکانی یا زمانی یا ہیئتی و حالی در قسم ثانی مکروہ ست و بدعت باقی ہمہ افتراست کسی از متبعین شیخ النفس سولیہ جز این اعتقاد ندارد و بر صحت این اعتقاد حدیث آنحضرت علیہ الصلوۃ والتحیت و کتب دینیہ اہل سنت گواہ ست از مداومت و ملازمت بحث نیست لیکن وقتیکہ موہم تخصیص و اعتقاد لزوم و وجوب باشد چیزی ازین مبحث در رد فرسولیات تحریر یافتہ آنچہ مناسب مقام ست درینجا ذکر کردہ میشود در صحیح مسلم از ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ مروی ست کہ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لا تختصوا لیلۃ الجمعۃ بقیام من بین اللیالی ولا تختصوا یوم الجمعۃ بصیام من بین الایام الا ان یکون فی صوم یصومہ احدکم نووی در شرح صحیح مسلم نوشتہ وفی ہذا الحدیث النہی الصریح عن

تخصیص لیلۃ الجمعۃ بصلوۃ من بین اللیالی و ہذا متفق علی کراہتہ و احتج بہ العلماء علی کراہۃ
ہذہ الصلوۃ المبتدعۃ التی تسمی الرغائب قاتل اللہ واضعہا و مخترعہا فانہا بدعۃ منکرہ
من البدع التی ہی ضلالۃ و جہالۃ و فیہا منکرات ظاہرۃ و قد صنف جماعۃ من الائمۃ مصنفات
نفیسۃ فی تقبیحہا و تضلیل مصلیہا و مبتدعہا و دلائل قبحہا و بطلانہا و تضلیل فاعلہا
اکثر من ان یحصر واللہ اعلم انتہی و حافظ ابن حجر در فتح الباری نوشتہ واما
تخصیص المصافحۃ بما بعد صلوتی الصبح والعصر فقد مثل ابن عبدالسلام فی القواعد البدعۃ
المباحۃ لہا قال النووی و اصل المصافحۃ سنۃ و کونہم حافظوا علیہا فی بعض الاحوال
لا یخرج ذلک من اصل السنۃ قلت وللنظر فیہ مجال فان اصل الصلوۃ النافلۃ سنۃ
مرغب فیہا و مع ذلک فقد کرہ المحققون تخصیص وقت بہا دون وقت و منہم من
اطلق تحریم مثل ذلک کصلوۃ الرغائب التی لا اصل لہا انتہی و شامی در رد المحتار
نوشتہ تنبیہ فی الاقتصار علی ما ذکر من الوارد اشارۃ الی انہ لا یسن الاذان عند ادخال
المیت فی قبرہ کما ہو المعتاد الآن و قد صرح ابن حجر فی فتاواہ بانہ بدعۃ و قال من ظن
انہ سنۃ قیاسًا علی ندبہا للمولود الحاقًا بخاتمۃ الامر بابتدائہ فلم یصب آہ و قد صرح
بعض علمائنا و غیرہم بکراہۃ المصافحۃ المعتادۃ عقب الصلوٰۃ مع ان المصافحۃ
سنۃ و ما ذاک الا لکونہا لم تؤثر فی خصوص ہذا الموضع فالمواظبۃ علیہا فیہ توہم العوام
بانہا سنۃ فیہ و لذا منعوا عن الاجتماع لصلوۃ الرغائب التی احدثہا بعض المتعبدین
بانہا لم تؤثر علی ہذہ الکیفیۃ فی تلک اللیالی المخصوصۃ و ان کانت الصلوۃ ہی خیر موضوع
انتہی و در احکام الاحکام از افادات شیخ تقی الدین بن دقیق العید مرقوم ست ان
ہذہ الخصوصیات بالوقت او بالحال والہیئۃ والفعل المخصوص یحتاج الی دلیل خاص
یقتضی استحبابہ لخصوصہ و ہذا اقرب واللہ اعلم انتہی و نیز در احکام الاحکام بہ
املاء ابن دقیق العید مسطور ست و ورد عن السلف الصالح بالیزیدہ فی مواضع الابتداء

ان ابن عمر رض قال فی صلوۃ الضحی انہا بدعۃ لانہا لم تثبت عندہ وفیہا دلیل ولم یر اندراجہا
تحت عمومات الصلوۃ لتخصیصہا بالوقت المخصوص وکذلک قال فی القنوت الذی کان
یفعلہ الناس فی عصرہ انہ بدعۃ ولم یر اندراجہ تحت عمومات الدعاء وکذلک ما روی الترمذی
من قول عبد اللہ بن مغفل لابنہ فی الجہر بالبسملۃ ایاک والحدث ولم یر اندراجہ تحت دلیل عام و
کذلک ما جاء عن ابن مسعود رض فیما اخرجہ الطبرانی بسندہ عن قیس بن حازم قال ذکر
لابن مسعود قاص یجلس باللیل ویقول للناس قولوا کذا وکذا فقال اذا رأیتموہ فاخبرونی
فاخبروہ فجاء عبد اللہ متقنعا فقال من عرفنی فقد عرفنی ومن لم یعرفنی فانا عبد اللہ بن
مسعود تعلمون انکم لاہدی من محمد صلعم واصحابہ یعنی او انکم لمتعلقون بذنب ضلالۃ وفی
روایۃ لقد جئتم ببدعۃ ظلما ولقد فضلتم اصحاب محمد علما فہذا ابن مسعود انکر ہذا الفعل
مع امکان ادراجہ تحت عموم فضیلۃ الذکر انتہی ودر بحر رائق مذکور است لان ذکر اللہ تعالی
اذا قصد بہ التخصیص بوقت دون وقت او شئ دون شئ لم یکن مشروعا ما لم یرد الشرع
بہ انتہی وافندی در رسالہ رد بدعات نوشتہ فالقول فی قوم خصوا اوقاتا معینا
لعبادۃ معینۃ وادعوا زیادۃ الفضیلۃ فی دین اہم محدثون ام لا بل ہم مبتدعون زادوا
فی العمل والاعتقاد الذین لیسا فی الدین وادعوا الکذب فی الفضل والقرب من اللہ تعالی
انتہی وازتذکرۃ امام نقل کردہ وکذلک تخصیص کل عبادۃ بزمان او مکان لیس فیہا
نص من النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعدہ من العقائد یدل علی انہ حرام انتہی اما ندیدہ
کہ در تعیین سورتی از سور قرآن در نماز فقہا کلام کردہ اند بلکہ در مداومت سورۃ معین
نیز بحث کردہ اند وتخصیص موضع را از مسجد برای نماز نیز مکروہ گفتہ اند در ہدایہ است
یکرہ ان یوقت شیئا من القرآن بشئ من الصلوۃ لما فیہ من ہجر الباقی وایہام التفضیل
انتہی وابن الہمام در فتح القدیر حاشیہ ہدایہ نوشتہ قولہ ویکرہ ان یوقت الخ
کالسجدۃ والانسان لفجر الجمعۃ والجمعۃ والمنافقین للجمعۃ قال الطحاوی والاسبیجابی

بہ اذا راه حتما ولایجوز غیره اما لو قرء للتیسیر او تبرکا بقرائتہ صلے اللہ علیہ وسلم فلا کراہتہ لکن
بشترط ان یقرء غیرہا احیانا لئلا یظن الجاہل ان غیرہا لا یجوز ولا تحریر فی ہذہ العبارة
بعد العلم بان الکلام فی المداومة والحق ان المداومة مطلقا مکروه سواء راه حتما یکره
غیره اولا لان دلیل الکراہتہ ہو ایہام التفضیل وہو الباقی لکن الہجر انما یلزم لو لم یقرء
الباقی فی صلوة اخری فالحق انه ایہام التعیین انتہے ودر نہر الفائق مسطور است
ولا یخفے ان المتبادر من تعیین شئ اختصاصہ بہ بحیث لا یصح لغیره وفی الشرح وجہ
بانه اذا لم تعین الشارع علیہ شیئا تیسیرا علیہ کره له ان تعین کالسجدة والانسان
لفجر الجمعة لما فیہ من ہجر الباقی وایہام التفضیل کذا فی الہدایة وقید الاسبیجابی وغیره
بما اذا راه حتما ولا یجوز غیره او یکره اما لو کان للتیسیر علیہ او تبرکا بالماثور فلا لکن یشترط
ان یقرء غیرہا احیانا کیلا یظن ان غیرہا لا یجوز افاد فی الفتح ولا تحریر فی ہذہ العبارة
بعد العلم بان الکلام فی المداومة والحق انہا مطلقا مکروہة سواء راه حتما یکره غیره اولا
اذ دلیل الکراہتہ ہو ایہام التفضیل وہجر الباقی لکن الہجر انما یلزم لو لم یقرء الباقی فی
صلوة اخری فالحق انه ایہام التعیین انتہے ودر رد المحتار مسطور است ذکر فی
البحر عن النہایة انه لا ینبغے ان یقرء سورة معینة علی الدوام لئلا یظن بعض الناس
انه واجب انتہے ونیز در رد المحتار مذکور است واقول حاصل معنی کلام ہذین الشیخین
یعنی الطحاوی والاسبیجابی بیان وجہ الکراہتہ فی المداومة وہو انه رای ذلک حتما
یکره من حیث تغییر المشروع والا یکره من حیث ایہام الجاہل انتہے ودر فتاوی
عالمگیریہ مرقوم است یکره للانسان ان یختص لنفسه مکانا فی المسجد یصلے فیہ انتہے
ودر صحیحین از عبد اللہ بن مسعود رض مروی است قال لا یجعل احدکم للشیطان شیئا
من صلوتہ یری ان حقا علیہ ان لا ینصرف الا عن یمینہ لقد رایت رسول اللہ صلعم
کثیرا ینصرف عن یسارہ ابن ملک در شرح مصابیح بشرح این حدیث نوشتہ

یعنی کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ینصرف ویمشی الی جانب یمینہ مرۃ اذا فرغ من
صلوتہ والی جانب یسارہ مرۃ فاذا کان رسول اللہ صلعم ینصرف الی الجانبین فمن
اعتقد انہ حق علیہ ان ینصرف عن یمینہ دون یسارہ فقد اعتقد شیئا غیر ما فعلہ
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فقد تابع الشیطان ومن تابع الشیطان فی صلوتہ
او عقیب صلوتہ باعتقاد بدعۃ او ترک سنۃ فقد اذہب الشیطان بکمال صلوتہ
انتہی و شیخ علی قاری در مرقاۃ بذیل شرح ایحدیث نوشتہ قال
الطیبی وفیہ من اصر علی امر مندوب وجعلہ عزما ولم یعمل بالرخصۃ فقد اصاب منہ
من الاضلال فکیف من اصر علی بدعۃ ومنکر انتہی و نیز فقہا گفتہ اند کہ کردن مباح
باعث بر اعتقاد جہال بہ سنیت یا وجوب آن گردد مکروہ است در فتاوی
عالمگیریہ مرقوم است وما یفعل عقیب الصلوۃ مکروہ لان الجہال یعتقدونہا
سنۃ او واجبۃ وکل مباح یؤدی الیہ فمکروہ ہکذا فی الزاہدی انتہی ذکر ملخص عبارت
مقمعہ احمدیہ جواب لمعہ مکیہ مناسب مقام افتاد واما الاستدلال علی جواز
التخصیص بحدیث صوم یوم عاشورا حیث قال فان الیہود وقتوا ہذا الیوم وخصصوا
للصوم وقبل رسول اللہ صلعم منہم وصیرہ سنۃ من کل سنۃ آہ فہو من جہلہ وضلالتہ
فان ہذا التوقیت لم یکن من الیہود من عند انفسہم بل کان فی شریعتہم ورسول اللہ صلعم
لم یعتمد لمجرد قول الیہود بل اعتمد علیہ بعد ظہور صدقہ بالتواتر او بخبر جماعۃ المسلمین
منہم کعبد اللہ بن سلام وامثالہ من علمائہم او بما اوحی الیہ بعد اخبارہم بذلک کما
نص علیہ الشراح وکیف یقبل رسول اللہ صلعم قولہم ویعمل بہ ودیاناتہم وخبرہم
فی الدیانات غیر مقبولۃ وانہ صلعم یحب مخالفتہم واذا ثبت ہذا التوقیت من شریعۃ
موسی علیہ السلام ثم قبلہا رسولنا صلے اللہ علیہ وسلم فاین ہذا من ذاک اذ الزلات فی التوقیت
الذی لابد لہ علیہ دلیل شرعی وہذا دل علیہ دلیل شرعی قد ذکرنا سابقا ان حد

البلال لا دلالۃ فیہ علی صلوتہ بعد کل وضوء بدون شرعہ صلعم لہا واما تخصیص الصوم
بالاثنین فہو ثابت لفعلہ صلعم وبیانہ وجہہ وکذلک تخصیصات النذور التی لابد منہا
فیہا ومنہا النحر ببوانۃ فقد اجازہا الشرع مع ان ذلک التخصیص لم یعتبر الا لقولہ
صلی اللہ علیہ وسلم اوف بنذرک لا لتخصیص ذلک الرجل وکذا حال التعبیر عند جماعۃ
فان تقریر رسول اللہ صلعم حجۃ شرعیۃ انتہی وفتواے مولوی رفیع الدین صاحب
و وصیت نامہ مولوی عبد اللہ اگر بصحت رسد بر خصم حجت نباشد و استعمال رقی
نامشروعہ وانچہ بالیقین مشروع بودن آن معلوم نیست جائز نیست گو مجرب باشد
وتخصیصات رقی کہ مشروع ہست از مبحث خارج ہست و ذکر کیچڑہ امام حسین ع در در مختار
و قنیہ نیست بلکہ لاباس بہ بودن طعامی کہ بروز عاشورا کہ روز متبرک از قدیم قبل از
زمان وجود حضرت امام حسین ع و وفات شان ہست بطریق توسیع طعام باظہار سرور
می پزند دران مرقوم ہست طحطاوی در حاشیہ در مختار نوشتہ و رقم فی القنیۃ للوہبانی
قال خلط الحبوب لیوم عاشوراء لم یرد فیہ اثر قوی ولا باس بہ وربما یثاب والذی فی حفظی
انہ یثاب بالتوسعۃ علی عیالہ المندوب الیہا بالحدیث وہو من وسع علی عیالہ وسع اللہ
علیہ سائر سنتہ فاخذ الناس منہ التوسعۃ باستعمال انواع من الحبوب وہی ما تصدق
علیہ التوسعۃ وقال بعض الفضلاء ما محصلہ انہ لا یقتصر فیہ علی التوسعۃ لنوع واحد بل
عمہا فی سائر الماکل والملابس وغیر ذلک مما تحصل بہ التوسعۃ وانہ احق من سائر المواسم
العمل فیہا من التوسعات الغیر المشروعۃ کالاعیاد ونحوہا انتہی و شیخ الاسلام
تقی الدین ابن تیمیہ در منہاج السنۃ اول نوشتہ وانقسم الناس بسبب ہذا
یوم عاشوراء الذی قتل فیہ الحسین ع الی قسمین فالشیعۃ اتخذتہ یوم ماتم وحزن
تفعل فیہ من المنکرات ما لا یفعلہ الا من ہو اجہل الناس واضلہم وقوم اتخذوہ بمنزلۃ
عید فصاروا یوسعون فیہ النفقات والاطعمۃ واللباس ورووا فیہ احادیث موضوعۃ

کقوله من وسع علی اہله لوم عاشوراء وسع اللہ علیه سائر سنته وہذا الحدیث کذب
علی النبی صلعم الخ وبعد ازین لوشته وقد بسطنا الکلام علیه فی موضع آخر وبینا ان
کل ما یفعل فیه سوی الصوم بدعة مکروہة لم یستحبها احد من الائمة مثل الاکتحال الخضاب
وطبخ الحبوب بلحم الاضحیة والتوسیع فی النفقة وغیر ذلک واصل ہذا من ابتداع
قتلة الحسین ع ونحوہم انتہے ودر صراط مستقیم نوشته واما اتخاذ امثال ایام المصائب
ماتما فلیس ہذا دین المسلمین بل ہو الی دین الجاہلین اقرب ثم فوتوا بذلک ما فی صوم
ہذا الیوم من الفضل واحدث بعض الناس فیه اشیاء مستندة الی احادیث موضوعة
لا اصل لہا مثل فضل الاغتسال فیه او التکحیل او المصافحة وہذه الاشیاء ونحوہا من
الامور المبتدعة کلہا مکروہة وانما المستحب صومه وقد روی فی التوسع علی العیال فیه
آثار معروفة وقد یکون بسبب الغلو فی تعظیمه من بعض المتسننة لمقابلة الروافض فان الشیطان
قصد ان یحرف الخلق عن الصراط المستقیم ولا یبالی الی ای الشقین صاروا فینبغی ان
یجتنب ہذه المحدثات انتہے **قوله ص۱۲۱** عقیده چہارم اصل در اشیاء حرمت ہست یعنی
ہر چه از شارع منقول نیست حرام ہست ونسبت میکنند بکتب فقه واصول الی آخره
بغزکلام رسید ملخص بحث در اصل اشیا انیست که حسن وقبح نزد معتزله عقلے ہست
وموجب حکم بس اشیائیکه حسن وقبح آن معلوم ہست منقسم باقسام خمسه واجب ومندوب
ومحظور ومکروه ومباح قبل الشرع وبعد الشرع بی مداخلت شارع وچیزیکه علت حسن
وقبح آن بعقل معلوم نمیگردد معتزله را قبل شرع سه مذہب ہست اول اباحت وآن مذہب
معتزله بصره ہست دوم حرمت وآن مذہب معتزله بغداد ہست سوم توقف واین
اباحت را اباحت اصلیه واباحت حقیقیه گویند که اشعریه وماتریدیه ازان
منکر که نزدشان قبل شرع حکم نیست وتحقیق که در اہل سنت ہست
که اصل در اشیا اباحت ہست وآن مختار اکثر شافعیه وحنفیه ہست که مذہب غیر

ایشان نسبت بزمان فترت و این اباحت غیر اباحت معتزله است که حکم نسبیت نزد
اہل سنت الخ اقول اصل این عقیده صرف ذکر اختلاف فقہا و اصولیین است در آنکه
اصل در اشیا حرمت است یا اباحت یا توقف بنقل اقوال ایشان و در بعض مسائل
بنابر فرض ہر یکی از مذاہب ثلثه چنانکه از بعض علمای مبغوضین شیخ المنبد عدین وقوع یافته
نه جزم نمودن باینکه اصل در اشیا عموما حرمت است و حاشا که کسی از مبغوضین امام المنبد علیه
حرفی ازینکه اصل در ہمه اشیا حرمت است زده باشد آری اگر کسی از علما قائل بتفصیل
شده باشد که در بعض اشیا مانند توقیفیات حرمت اصل است و در بعض اباحت
انکار آن نمیکنم و این قول را صحیح میدانم و آنچه شیخ الفرسولیه بمغز کلام رسیده نوشت
بمفاسد آن گوش باید نهاد اول آنکه قبل الشرع و زمان فترت را دو زمان فهمیده
حال آنکه مراد از قبل شرع همان زمان فترت است والا کدامی زمان از آدم تا ایندم
از شرعی خالی نگذشته پس قبل شرع معنی ندارد در کشف بزدوی مرقوم است
لا یتصور القول بالاباحة او الحظر او التوقف قبل وجود الخلق لان هذه الاحکام بالنسبة الیهم
و بعد ما وجد لم یترکوا سدی فی زمان فلم یکن محل الخلاف الا زمان الفترة و یؤیده ما ذکره
فی شرح التاویلات فی هذه المسئلة و ہہنا الخلاف انما یتحقق فیمن بلغ فی شاہق الجبل ولم یبلغه
دلیل السمع او فی زمان الفترة و ذکر عبد القاہر البغدادی و ہذا ای التوقف مذہب ابی الحسن
الاشعری و ضرار و بشر المریسی و به قال اکثر اصحاب الشافعی مع قولهم بانه لم یخل زمان العقلاء
من شریعة انتہی دوم بنابر ہمین فہم زمان خلاف معتزله را غیر زمان خلاف اہل سنت
السنة حال آنکه زمان خلاف ہر دو ہمان یک زمان فترت است در منہاج الاصول
مرقوم است الافعال الاختیاریة قبل البعثة مباحة عند المعتزلة البصریة و لبعض الفقہاء
محرم عند المعتزلة البغدادیة و لبعض الامامیة و ابن ابی ہریرة من الشافعیة و توقف
الشیخ ابو الحسن الاشعری و ابو بکر الصیرفی الشافعی انتہی و در تلویح مسطور است

المسئلة انما هی لبیان حکم الافعال قبل البعثة فان کان اضطراریا کالتنفس ونحوه فهو

لیس بممنوع الا عند من جوز تکلیف المحال وان کان اختیاریا کاکل الفواکه فحکمه حکم الاباحة

عند بعض المعتزلة وبعض الفقهاء من الحنفیة والشافعیة والحرمة عند المعتزلة البغدادیة

وبعض الشیعة والتوقف عند الاشعری والصیرفی انتهی سوم از انچه نوشته ظاهر

که چیزیکه علت حسن وقبح آن بعقل معلوم نمیشود معتزله را قبل شرع سه مذهب است

واهل سنت را دران سه مذهب نیست حال آنکه چنانکه دران معتزله را قبل شرع

سه مذهب هست اهل سنت را نیز دران قبل شرع سه مذهب است فرق صرف نیست

که اشاعره قائل بتقسیم افعال اختیاریه نیستند بلکه نزد شان جهت محسنه یا مقبحه در جمیع افعال بعقل

معلوم نمیشود ومعتزله افعال اختیاریه را دو قسم میکنند قسمی آنکه جهت محسنه یا مقبحه بعقل

دران معلوم می شود وقسمی آنکه جهت محسنه یا مقبحه دران بعقل معلوم نمیشود قسم اول

منقسم باحکام خمسه است ومحکوم علیه بهمان حکم که از عقل معلوم شده باشد ودر قسم ثانی

قبل شرع سه مذهب است پس سه مذهب معتزله در صرف قسم ثانی افعال اختیاریه

است وسه مذهب اهل سنت در همه افعال اختیاریه وتخصیص معتزله بمذاهب ثلثه

که در بعض کتب واقع گردیده از جهت همین فرق است ونیز بنابر بودن آن محل خلاف

اهل سنت نزد ایشان بعد شرع نه قبل شرع چهارم انچه نوشته که اشعریه ماتریدیه

از اباحت اصلیه معتزله منکر که نزد شان قبل شرع حکم نیست بوجوه منظور فیه است

اول آنکه بعد تسلیم دعوی معتزله بحاکم بودن عقل چنانکه معنی تنزل است انکار اشاعره

از اباحت اصلیه بدینوجه که قبل شرع حکم نیست اشکالی صریح دارد وایراد این

مسئله در اصول شافعیه واشاعره بر سبیل تنزل بسوی مذهب معتزله خود در حسن المقیدة عبد

از تلویح نقل نموده دوم حکم نزد اشاعره قدیم است گو تعلق حکم حادث باشد

لیکن در زمان فترت تعلق نیز موجود ومحل نزاع زمان فترت است پس عدم حکم نزد

اہل سنت در زمان فترت معنے ندارد باتفاق معتزلہ و اہل سنت حاکم عقل نیست فرق
آنست کہ نزد اہل سنت عقل در معرفت حکم شرع کافی نیست و نزد معتزلہ کافی است
و اینجا در نہایۃ الکلام نوشتہ ایم کہ باجماع اہل اسلام کاشف بحکم شارع بحسن چیزی یا قبح
چیزی شرع است مراد ما از اہل اسلام درینجا اہل سنت اند کہ فرد کامل اہل اسلام بودہ اند
اصفہانی در شرح منہاج نوشتہ فتلخص ان الحاکم حقیقۃ ہو الشرع اجماعا و انما
الخلاف فی ان العقل ہو کاف فی معرفتہ ام لا سوم ہم انکار از اباحت اصلیہ بدینوجہ
کہ قبل شرع حکم نیست و در الوقت درست شود کہ اباحت اصلیہ را حکم شرع گویند
و خود از تنقیح نقل نمودہ و فیہ نظر لان الاباحۃ الاصلیۃ لیست حکما شرعیا و صاحب مسلم
کہ نوشتہ الاباحۃ حکم شرعی لانہ خطاب الشرع بالتخییر والاباحۃ الاصلیۃ التی یقولون بہا
لیست من الاباحۃ الشرعیۃ فانہا خطاب الشارع بالتخییر والاباحۃ الاصلیۃ لیست بخطاب
ولذلک قالوا انہا لیست بقابلۃ للنسخ فالافعال قبل ورود البعث مباحۃ باباحۃ
اصلیۃ بمعنی انہا لا حرج فی فعلہا و ترکہا فان ارید بہا اذن فیہ فہذا حکم آخر فالاظہر ان
الاباحۃ الاصلیۃ نحو آخر من الاحکام ولا نزاع فیہ لاحد فجعلہا ہہنا من الاحکام الشرعیۃ فی
غیر موضع والمصنف ایضا لم یرتض بہذا فیما ذکر من قبل ولعلہ انما ذکرہ ہہنا متابعۃ
للقوم انتہی چہارم آنکہ اہل سنت منکر از صرف اباحت اصلیہ معتزلہ ہمچنین نیستند بلکہ
انکار از مطلق اباحت شان دارند زیرا کہ نزد اہل سنت اباحۃ شرعیہ حکم شرعی است
بعدم حرج در فعل و ترک و نزد معتزلہ عدم حرج است در فعل و ترک ابن حاجب
در مختصر الاصول نوشتہ الاباحۃ حکم شرعی خلافا لبعض المعتزلۃ قاضی عضد در
شرح مختصر نوشتہ الاباحۃ حکم شرعی خلافا لبعض المعتزلۃ فانہم یقولون المباح ما انتفی
الحرج فی فعلہ و ترکہ و ذلک ثابت قبل الشرع و بعدہ و نحن ننکر ان ذلک اباحۃ شرعیۃ
بل الاباحۃ خطاب الشارع بذلک فافترقا انتہی و در شرح الشرح حاشیہ شرح مختصر

بشرح قوله ونحن ننکر ذلک اباحة شرعیة نوشته فان قیل من اعتقد ان الاباحة لا یلزم
ان یکون حکما شرعیا واتہا تتحقق قبل الشرع کیف تقدح فی دعواه انکار کون ما انتفی
الحرج فی فعله وترکه اباحة شرعیة قلنا لیس المراد بالشرعیة الثابتة بالشرع بل المستعملة
فی الشرع یعنی نحن ننکر ان ذلک مفہوم لفظ الاباحة بحسب عرف الشرع فرجع النزاع
الی ان الاباحة المستعملة فی لسان الشرع معناہا انتفاء الحرج فی الفعل والترک او خطاب
الشارع بذلک انتہی و میرزاجان در حاشیہ شرح مختصر بشرح قوله خلافاً
لبعض المعتزلة نوشته هم الذین قالوا الافعال الاختیاریة التی لا یدرک العقل اشتمالها
علی المصلحة والمفسدة وخلوہا عنہا مباحة قبل الشرع بالاباحة الاصلیة لانه تعالی
خلق العبد وما ینتفع به فالحکمة تقتضی اباحته له دفعاً للعبث وحاصل النزاع یرجع الی
ان الاباحة فی لسان الشرع ہل ہو عدم الحرج فی فعله وترکه او حکم الشارع بذلک وتحقیق
ان ما لا یدرکه العقل اشتمالها علی المصلحة والمفسدة وخلوه عنہا ولم یتعلق به الخطاب
الکاشف عن حاله صریحاً مباح بالاتفاق الا عند ہولاء البعض من جہة ان الاباحة فی عرف
الشرع بمعنی عدم الحرج فی فعله وترکه وعند الجمہور ان کلما عدم المدرک الشرعی للحرج
فی فعله وترکه فذلک مدرک شرعی بحکم الشارع بالتخییر انتہی و مخفی مباد که در کلام
میرزاجان مراد از اتفاق اتفاق مبیحین اہل سنت و معتزلہ ہست واز جمہور مبیحین اہل سنت
وچنانکه نزد مبیحین اہل سنت عدم مدرک شرعی للحرج فی فعله وترکه مدرک شرعی است
بحکم شارع بالتخییر ہمچنین نزد محرمین عدم مدرک شرعی لعدم الحرج فی فعله وترکه مدرک
شرعی باشد بحکم شارع بالتحریم و ابہری در حاشیہ شرح مختصر نوشته وہذا
الخلاف مبنی علی ان المباح ہو عدم الحرج فی فعله وترکه سواء کان ذلک لعدم الحرج
او لعدم الحکم فیه او ما حکم لعدم الحرج فی فعله وترکه اما بالخطاب من الشارع کما ہو مذہبنا
او بالعقل کما ہو مذہب المعتزلة انتہی بالجملة انکار از اباحت معتزله بصره وبنا بر خیلا فی

در حد اباحت باشد نه بنا بر اختلاف در وجود حکم و عدم آن و بنا بر نبودن حکم انکار از
حرمت نیز لازم است خصوصیت اباحت هیچ نیست ابهری در حاشیهٔ مختصر
نوشته فهذا خلاف مع جمیع المعتزلة وقد مر ذکره ولیس مختصا بالمباح بل آت فی جمیع الاحکام
انتهی و انکار از اباحت معتزلهٔ بصره مخصوص به اهل سنت نیست بلکه معتزلهٔ بغداد و نیز از ان
منکر اند ابهری در حاشیهٔ شرح مختصر نوشته وکذا ینکره معتزلة بغداد لعدم
حکم العقل بنفی الحرج فیها انتهی پنجم در انچه نوشته یعنی کسانیکه پیدا شده اند بعد اندراس
شریعت سابقه و جهل و احکام پس این جهل عذر است و بر همین اباحت مبنی است الخ
اقتصار است بر بیان قول مبیحین و ترک است قول محرمین را بحر العلوم در شرح
مسلم بعد تمهید اینکه زمانی از ابتدای آفرینش آدم تا ایندم از بعثت رسولی خالی نگذشته
گفته فحینئذ لا یتاتی خلاف فی زمان من الازمنة وجود الانسان اصلا و لا یتاتی الحکم بالاباحة
مطلقا و لا بالتحریم مطلقا کیف فی کل زمان الشرایع فیها تحریم لبعض الاشیاء و ایجاب
و اباحة و غیر ذلک فاذن لیس الخلاف الا فی زمان الفترة الذی اندرست فیه الشرایع
بتقصیر من قبلهم و حاصله ان الذین جاؤا بعد اندراس الشرایع و جهلوا الاحکام فاما
جهلهم هذا یکون عذرا فیعاملون مع الافعال کلها معاملة المباح اعنی لا یواخذ بالفعل
و لا بالترک کما فی المباح و ذهب الیه اکثر الحنفیة و الشافعیة و سموه اباحة اصلیة و
هذا هو مراد فخر الاسلام بقوله و سنا نقول بهذا الاصل ای یکون المحرم ناسخا للاباحة
الاصلیة لو صح ان البشر لم یترک سدی فی شیء من الازمان و انما هذا ای القول بالاباحة
الاصلیة بناء علی زمان الفترة قبل شریعتنا یعنی اذا لا اباحة حقیقة بل بمعنی نفی الحرج
و لعل المراد من الافعال ما عدا الکفر و نحوه فان حرمتها فی کل شرع بین ظهوره اتانا
و اما لا یکون عذرا فحینئذ لا بد من القول بتحریم الاشیاء کلها لاختلاط الحلال بالحرام
للجهل بالتعیین فحرمت احتیاطا فصار الاصل التحریم کما عند غیرهم و لعلهم ارادوا

ماسوی الاشیاء الضروریة وزعم صدر الاسلام ان تحریم الانفس اصل ثابت فی کل
شرع لم ینسخ قط فحکم به واما غیرها فقد جهلت وهذا الجهل عذر ولذا فصل ولعل هذا نفسه
منه لقول الحنفیة والشافعیة وفی کلام المصنف اشارة الیه ایضا هذا ما عند هذا العبد
ولعل الله یحدث بعد ذلک امرا انتهی ودر تیسیر نیز که عبارت شرح مسلم بحر العلوم
نقل نموده عبارت ولعل المراد تا آخر از نقل گذشته **قوله ص۲۲۳** الغرض بعد ورود شرع
وعدم مدرک شرعی حرج در فعل وترک برا باحت اتفاق اہل اصول ست الخ **اقول**
دعوی اتفاق ناشی از جہل ست وعدم فہم اینکه عدم مدرک شرعی را برای حرج در فعل
وترک مدرک شرعی بحکم شرع بالتخییر گفتن قول اہل اباحت ہست نه قول ہمه اصولیین در مسلم
نیز که این قول را از ان نقل نموده مرقوم ہست واما الخلاف المنقول بین اہل السنة ان الاصل
فی الافعال الاباحة کما ہو مختار اکثر الحنفیة والشافعیة او الحظر فی الانفس فقیل بعد الشرع
وہمچنین ہست در تحریر ابن ہمام وحق آنست آنچه بالا ذکر کردیم که در افعال تفصیل ہست
اصل در بعض اباحت ہست ودر بعض خطر **تاج الدین سبکی** در جمع الجوامع
نوشته حکم المنافع والمضار قبل الشرع مر وبعده الصحیح ان اصل المضار التحریم والمنافع
الحل قال الشیخ الامام الا اموالنا لقوله صلعم ان دماءکم واموالکم علیکم حرام انتهی ومحلی
در شرح جمع الجوامع نوشته ومقابل الصحیح ان الاصل فی الاشیاء التحریم وبعضهم
ان الاصل فیها الحل انتهی وچون گفتیم که حق تفصیل ہست حدیث ابن عباس رض که
متعلق باکولات غیر ضاره ہست اگر مفید اباحت شد چه مضر باشد وہمچنین حال حدیث
ابی ثعلبه حسنی ہست ومعہذا در حدیث ابی ثعلبه فلا تبحثوا عنها محمول بر توقف وتحریم
شدن می تواند وآنچه از مدارک نقل نموده ہیچ مضر نیست که اباحت نیز ثابت نمی شود
مگر بوحی الہی وتشریع نه بہوای نفس مانند تحریم امام رازی در تفسیر کبیر نوشته
المسئلة الثانية لما بین الله تعالی ان التحریم والتحلیل لا یثبت الا بوحی الله قال

قل لا احد فيما اوحي الي محرما علي طاعم يطعمه علي اكل ياكله و ذكر هذا البيضاوي منه ان المراد منه
بيان ما يحل و يحرم من الماكولات انتهى و آنچه از شرح وقايه و هدايه نقل كرده در اشياى
مخصوصه است نه در همه اشيا و آنچه از فصل حداد هدايه نقل نموده بشرح آن در نهايه حاشيه
هدايه مرقوم است اي اباحة الزينة اصل خصوصا في حق النساء قال الله تعالى قل من حرم
زينة الله التي اخرج لعباده انتهى و در بيان باب غنائم هدايه مرقوم است الا انه يحرم
التعرض في الاصل انتهى و نيز در هدايه در مسائل شتى از كتاب القضا مسطور است و الاصل
عنده اي عند ابي حنيفة رح الحظر انتهى ابن الملك در شرح المصابيح بشرح حديث
الامر ثلثة امر بين رشده فاتبعه و امر بين غيه فاجتنبه و امر اختلف فيه فكله الى الله تعالى
اي لم يثبت حكمه بالنص ولم يبين الشرع حكمه فلا تقل فيه شيئا من نفي او اثبات بل
كل علمه الى الله مثل متشابهات القرآن و العلم بالقيامة يعني متى تقوم و كون اطفال
الكفار انهم من اهل الجنة ام من اهل النار و غير ذلك مما لم يبينه الشرع انتهى و نيز ابن الملك
در شرح مصابيح نوشته قوله و اختلف فيه فقد يحتمل ان يكون معناه اشتبه و
خفي حكمه و يحتمل ان يكون معناه اختلف فيه الناس من تلقاء انفسهم من غير ان
يبين الله و رسوله حكمه فكلمة الفاء للتعقيب و كل امر مخاطب من وكل يكل و معنى كل
فوض امره الى الله انتهى و امام رازي در تفسير كبير بعد تفسير آيه كريمه و لا تفسدوا
في الارض بعد اصلاحها نوشته المسئلة الثانية هذه الآية تدل على ان الاصل في المضار
الحرمة و المنع على الاطلاق انتهى قوله ص ۱۲۵ صاحب مائة در جواب سوال چهل
و هشتم نوشته امريكه منقول از آنحضرت صلى الله عليه و سلم و صحابه نباشد غير مشروع
است چنانچه صاحب هدايه عدم نقل را از آنحضرت ص و صحابه دليل گرفته است
منها في كتاب الصلوة في فصل الاوقات التي تكره فيها الصلوة قال يكره ان يتنفل
بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر لانه عليه السلام لم يزد عليهما مع حرصه على الصلوة

ومشابہ ما قال فی باب العید لا یتنفل فی المصلے قبل العید لانہ علیہ السلام لم یفعل مع حرصہ
علے الصلوٰۃ و مدعای صاحب مائۃ مسائل ازین روایات علاقہ ندارد چہ عدم نقل چیزی
دیگر و نقل عدم چیزی دیگر الخ اقول در نقل عدم و عدم نقل حکماً فرق نیست زیراکہ
اصل عدم است تاآنکہ دلیلی دلالت کند بر وجود و چون دلیل کہ نقل است نباشد
عدم بر اصل خود باقی ماند پس عدم دلیل وجود بمنزلہ دلیل عدم باشد در نیصورت
علاقہ داشتن بمدعای صاحب مائۃ مسائل ازین روایات خود ظاہر است در مرقاۃ
شرح مشکوٰۃ مرقوم است ثم قال ای ابن حجر و عدم ورودہ لا یدل علی عدم وقوعہ
قلنا ہذا مردود بل الاصل عدم وقوعہ حتی یوجد دلیل ورودہ انتہے لہذا در ہدایہ
درباب الغنائم مرقوم است اما فی المنقول المجرد لا یجوز المن بالرد علیہم لانہ لم یرد بہ الشرع
فیہ انتہے و درباب صلوٰۃ الکسوف مسطور است ولیس فی الکسوف خطبۃ لانہ لم ینقل
انتہے و درباب صلوٰۃ الاستسقاء مذکور است لا یقلب القوم اردیتہم لانہ لم ینقل انہ
صلے اللہ علیہ وسلم امرہم بذلک انتہے و در عامہ کتب فقہ مرقوم است ان الزیادۃ
علی التثاؤب مکروہۃ بالاجماع ای باجماع ابی حنیفۃ وصاحبیہ و ہذا یفید انہا تحریمیۃ کذا فی
النہر الفائق وقال صاحب البدائع انہ یکرہ لانہ لم یرد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
انتہے و در بحر رائق مسطور است یکرہ ان یقال فی الاذان حی علی خیر العمل لانہ لم یثبت
عن النبی صلعم انتہے و سید شریف جرجانی در شرح خلاصۂ کیدانی
بہ تعداد محرمات نوشتہ والزیادۃ فی التکبیر بان یقال اللہ اکبر اعلی لانہ غیر منقول عن النبی
ولا عن الصحابۃ انتہے وانچہ در تصحیح نوشتہ تفصیح آن در تفہیم کردہ شد من شاء فلیرجع الیہ
قولہ ملا علی قاری ہم باخذ ابن عقبۂ کلام ظاہر یہ است مصری در شرح مسند در بحث تلفظ
بہ نیت بعد نقل استحباب آن از جماعت کثیرہ از حنفیہ و شافعیہ نوشتہ اما انکار الملا علی قاری
الظاہریۃ و مستندا لہم بان المتابعۃ الخ اقول جواب قول مصری در تنمۂ احمدیہ

حرقوم است عبارتش انیست واما قول الملاحدة الباطنية كالمصري بان الاستدلال
بان المتابعة كما تجب في الفعل مطلقاً تجب في الترك ايضاً فمن بادر على فعل لم يفعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مبتدع لان عدم الفعل كفعله في الحجة من غير تفاوت
باتفاق الائمة فمن جهلهم باصول الدين انتهى فمع انه مشتمل على اهانة المحدثين بالتسمية باسم
ملاحدة ظاهرية كيف وهذا الاستدلال منقول عنهم قال الشيخ على القاري في تزيين العبارة
لتحسين الاشارة يكفي في موجب تكفير الكيد الى اهانة للمحدثين الذين هم عمدة ائمة الدين المفهوم
من قوله كاهل الحديث المفضي الى قلة الادب المقتضية لسوء الخاتمة اذ من المعلوم ان
اهل القرآن اهل الله واهل الحديث اهل رسول الله الى آخر ما قال من تحريفاتهم الكاسدة
وتلبيساتهم الزائغة للمقاصد الحقة تخبر عن عبيلاتهم الباطلة لان من قال ان المتابعة كما تجب في
الفعل تجب في الترك مراده ان المتابعة كما تجب في الفعل الذي فعله صلى الله عليه وسلم
عبادة على سبيل الدوام بدون الترك احياناً من غير وجوبه عليه تجب فيما لم يفعله صلى الله
عليه وسلم من العبادات دائماً مع وجود مقتض وفقدان مانع بالكف والانتهاء عنه والكف
فعل والتكليف بالفعل جائز بلا خلاف بين الاصوليين وهذا اصل متوارث من الصدر الاول
مجمع عليه لا خلاف فيه الا من لا اعتداد به ولذا كره جمع المصحف في مصحف واحد ابو
ابو بكر الصديق رضی وقال لعمر رضی كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلعم ثم زيد بن ثابت رضی
وقال لابي بكر رضی ومن كان معه كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلعم ثم اجتهدوا
وقاسوا جمع الكثير على جمع القليل وعلموا ان تركه صلى الله عليه وآله وسلم كان لعدم المقتضي
له في زمانه ووجود المانع في اوانه فاجمعوا عليه وانكر ابن عباس رضی الله عنه على معاوية
رضی الله عنه باستلامه الركنين الآخرين سوى الركن اليماني والركن الاسود كما اخرج
الامام احمد في مسنده عن مجاهد عن ابن عباس رضی انه طاف مع معاوية بالبيت فجعل معاوية
يستلم الاركان كلها فقال له ابن عباس رضی لا تستلم هذين الركنين ولم يكن رسول الله صلعم

یستلمہا فقال معاویۃؓ لیس شیء من البیت مہجورًا فقال ابن عباسؓ لقد کان لکم فی رسول اللہ
اسوۃ حسنۃ فقال معاویۃؓ صدقت قال القسطلانی فی شرح صحیح البخاری اجاب عنہ
ای عن قول معاویۃؓ امامنا الشافعیؒ بانا لم ندع استلامہا ہجرا للبیت وکیف یہجر
ومن یطوف بہ لکنا نتبع السنۃ فعلا وترکا ولو کان ترک استلامہا ہجرا لکان استلام ما بین
الارکان ہجرا ولا قائل بہ انتہی وذکر ابن القیم فی الہدی قال الشافعیؒ ولم یدع احد
استلامہا ہجرۃ للبیت اللہ ولکن استلم ما استلم رسول اللہ وامسک عما امسک عنہ انتہی
وکذلک انکر عثمان رضی اللہ عنہ علی یعلی بن امیۃ باستلامہ الرکن الغربی الذی یلی
الاسود کما اخرجہ الامام احمد ایضًا فی مسندہ عن بعض بنی یعلی بن امیۃ قال قال یعلی
طفت مع عثمانؓ فاستلمنا الرکن قال یعلی فکنت مما یلی البیت فلما بلغنا الرکن الغربی
الذی یلی الاسود جررت بیدی لیستلم فقال ما شانک فقلت الا تستلم قال فقال الم
تطف مع رسول اللہ صلعم فقلت بلی قال ارایتہ یستلم ہذین الرکنین الغربیین قلت
لا قال افلیس لک فیہ اسوۃ حسنۃ قلت بلی قال فانفذ عنک قال صاحب المناسک
ویستلم الرکن الیمانی والحجر الاسود لا غیرہما من الارکان فاستلامہ بدعۃ منکرۃ انتہی و
انکر عمر رضی اللہ عنہ عذرا اذ زاد مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کما اخرج الامام احمد
ایضًا فی مسندہ عن نافع ان عمرؓ زاد فی المسجد من الاسطوانۃ الی المقصورۃ وزاد عثمانؓ
وقال عمرؓ لولا انی سمعت رسول اللہ صلعم یقول نبغی نزید فی مسجدنا ما زدت فیہ وانکروا
علی عثمان رضی اللہ تعالی عنہ حین اراد تغییر مسجد الرسول صلعم بتوسیعہ وبنائہ بالحجارۃ
المنقوشۃ قال الکرمانی فی شرح صحیح البخاری بعضہم کانوا ینکرون علیہ تغییر بناء المسجد
وجعلہ بالحجارۃ المنقوشۃ انتہی وقال ابن حجر فی فتح الباری لما اراد عثمانؓ بناء المسجد کرہ
الناس ذلک واحبوا ان یدعہ علی ہیئتہ ای فی عہد النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انتہی
وقال البغوی فی شرح السنۃ لعل الذی کرہ الصحابۃ من عثمان بناءہ بالحجارۃ المنقوشۃ

لا مجبر دون تسبیبہ انتفت فانظر العذر کما اخرج البخاری وغیرہ عن عبید اللہ الخولانی انہ سمع عثمان
بن عفان یقول عند قول الناس فیہ حین بنی مسجد رسول اللہ انکم اکثرتم وانی سمعت رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم یقول من بنی مسجدا قال بکیر حسبت انہ قال یبتغی بہ وجہ اللہ بنی اللہ لہ
مثلہ فی الجنۃ وانکر عبد اللہ بن عمرؓ علی سعید بن یسار نزولہ عن البعیر لصلوۃ الوتر فی السفر
لعدم ثبوتہ عنہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عندہ کما اخرج البخاری وغیرہ عن سعید بن یسار انہ
قال کنت اسیر مع عبد اللہ بن عمرؓ بطریق مکۃ فقال سعید فلما خشیت الصبح نزلت فاوترت
ثم لحقتہ فقال عبد اللہ بن عمرؓ این کنت فقلت خشیت الصبح فنزلت فاوترت فقال
الیس لک فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ فقلت بلی واللہ قال فان رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کان یوتر علی البعیر وترک ابن عمرؓ استلام الرکنین الغربیین الذین هما غیر الرکنین الیمانیین
لانہ لم یر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یستلم وترک الاہلال ایضاً من حین رؤیۃ الہلال
لانہ لم یرہ ان یہل حتی تنبعث بہ راحلتہ کما اخرج البخاری وغیرہ عن عبید بن جریج انہ قال
لعبد اللہ بن عمرؓ یا ابا عبد الرحمن رایتک تصنع اربعاً لم ار احدا من اصحابک یصنعہا قال
وما ہی یا ابن جریج قال رایتک لا تمس من الارکان الا الیمانیین ورایتک تلبس النعال السبتیۃ
ورایتک تصبغ بالصفرۃ ورایتک اذ کنت بمکۃ اہل الناس اذا راوا الہلال ولم تہل انت
حتی کان یوم الترویۃ قال عبد اللہ اما الارکان فانی لم ار رسول اللہ یمس الا الیمانیین و
اما النعال السبتیۃ فانی رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلبس النعال التی لیس فیہا شعر
ویتوضا فیہا فانا احب ان البسہا واما الصفرۃ فانی رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم یصبغ بہا فانی احب ان اصبغ واما الاہلال فانی لم ار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
یہل حتی تنبعث بہ راحلتہ وابی عثمان بن ابی العاص عن اجابۃ دعوۃ الختان لعدمہا فی
عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کما اخرج الامام احمدؒ فی مسندہ عن الحسن قال دعی
عثمان بن ابی العاص الی الختان فابی ان یجیب فقال انا کنا لا نأتی الختان علی عہد

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا ندعی لہ الم یرہ ہولاء المبتدعون نول مستندہم المتبع فی
لبعض المحرع حیث قال فی المواہب الطریق الثانی ان تقول لو انہ عم ترک البتہ والتر
وجب علینا متابعتہ للدلائل الدالۃ علی وجوب الاقتداء بہ ولما لم یجب علینا ترکہ
ثبت انہ ما ترکہ بل فعلہ انتہی وایضا قال فیہ ورفع الصوت بہا ای بالنیۃ والجہر بالاذ
والدعوات التی شرعت سرا وتطویل ما سن تخفیفہ کالتشہد الاول الی غیر ذلک مما یفعلہ کثیر
ممن ابتلی بداء الوسوسۃ عافانا اللہ منہا وہی نوع من الجنون وصاحبہا بلا ریب متبدع
مستنبط فی افعالہ واقوالہ شیئا لم یفعلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا احد من اصحابہ وقد
قال علیہ السلام ان خیر الہدی ہدی محمد وشر الامور محدثاتہا وعنہ صلی اللہ علیہ وسلم ایضا
وایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثۃ بدعۃ فکل بدعۃ ضلالۃ وکل ضلالۃ فی النار انتہی وقال ابن
القیم فی الہدی ولا افتتاح ای الطواف بالتکبیر کما یکبر للصلوۃ کما یفعلہ من لا علم عندہ بل
ہو من البدع المنکرات انتہی وقال صاحب المناسک ولم یفعل نویت طوافی کذا او افتتح
بالتکبیر کما یفعلہ کثیر مما لا علم عندہ وذلک من البدع المنکرۃ انتہی وعدم الحکم لعدم دلیلہ
صحیح بالاتفاق ولا تغتر بالنقل عن الحنفیۃ انکار الاستدلال بالنفی مطلقا لان مرادہم
التعلیل بالنفی ای کونہ علۃ باعثۃ ومؤثرۃ والاستدلال علی عدم الحکم بنفی دلیلہ اذا
لم یکن الدلیل متعینا انتہی ودر منار مرقوم است ومثلہ التعلیل بالنفی لان استقلال
العدم لا یمنع الوجود من وجہ اخر لعقد الانثی غیر ح فی النکاح شہادۃ النساء مع الرجال
انہ لیس بمال الا ان یکون السبب معینا کقول محمد فی ولد الغصب انہ لم یضمن لانہ لم یغصب
انتہی ودر اصول شاشی مرقوم است الا اذا کانت علۃ الحکم منحصرۃ فی معنی فیکون
ذلک المعنی لازما للحکم فیستدل بانتفائہ علی عدم الحکم انتہی ودر توضیح مسطور است
ومنہا ای من الحجج الفاسدۃ التعلیل بالنفی کما ذکر فی شہادۃ النساء ای فی الممانعۃ
فی دفع العلل الطردیۃ والاخ فانہ یمکن الوجود بعلۃ اخری الا ان یثبت بالاجماع

ان له علة واحدة فقط كقول محمد فی ولد الغصب انه غیر مضمون لانه لم یغصب لولد انتہی و در تلویح مذکور ہست اما اذا ثبت بنص او اجماع ان العلة واحدة فہو استدلال صحیح مرجعه الی النص او الاجماع کما اذا ثبت بین امرین تلازم او تناف فیستدل من وجود الملزوم علی وجود اللازم و من انتفاء اللازم علی انتفاء الملزوم او ثبوت احد المتنافیین علی انتفاء الآخر انتہی و قاضی ابو زید در تقویم نوشته اما فانہا محمد علی سبیل الاستدلال دون التعلیل والمقایسة لان حکم العلة لابد من ان ینعدم اذا عدمت العلة کما کان معدوما قبل العلة وانما انبیا اضافة العدم الی عدم العلة واجبا به و اذا بطلت الاضافة لم یکن علة وانما ینفی الحکم مع عدم العلة بعلة اخری فیکون مثل الاخری لاعینها فی الوجوب والتعلق بها و اذا کان کذلک صح الاستدلال لعدم العلة علی عدم الحکم اذا وقع الاختلاف فی حکم علة بعینها انتہی و در میزان مذکور ہست ان التعلیل بالنفی علی وجہین احدہما ان یعلل لنفی الحکم بنفی وصف من اوصاف المنصوص علیه وہو فاسد لایجوز ان یکون الحکم معلقا بوصف آخر وہو فی الحقیقة تعلیل بعلة قاصرة ویجوز ان یکون الحکم ثابتا لعلل والثانی ان یکون الحکم ثابتا بعلة معینة لیست ہو علة اخری کضمان الغصب لایجب بدون الغصب وحد السرقة لایجب بدون السرقة فکان نفی الحکم بنفی الغصب والسرقة نفیا صحیحا الا تری الی قوله تعالی قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الآیة فان التحریم لما کان لایعرف الا بالوحی انعدم عند عدمه انتہی و در فتح القدیر مسطور ہست عدم العلة والکان لا یوجب عدم الحکم لکن اذا تحدت العلة لزم من عدمها العدم لابمعنی انہا یوثر العدم بل لا یثبت الوجود لعدم علة الوجود و یبقی عدم الحکم علی عدمه الاصلی انتہی و در کشف بزدوی مذکور ہست و یحینئذ است اذا وقع الخلاف فی حکم معین یصح الاستدلال لعدم العلة علی عدم الحکم لان ذلک ای حکم بسبب معین او حکم بسبب لا ثانی له لا یوجد لغیر ذلک السبب فانتفاء ذلک السبب یدل علی انتفاء الحکم ضرورة انتہی و قاضی عضد در شرح مختصر

نوشته یجوز تعلیل الحکم الثبوتی بالثبوتی کالتحریم بالاسکار والعدمی بالعدمی کعدم نفاذ
التصرف بعدم العقل والعدمی بالوجودی کعدم نفاذ التصرف بالاسراف واما یکثیرہ
ہو تعلیل الحکم الوجودی بالوصف العدمی ففیہ الخلاف والاکثر علے جوازہ وللمتامنعہ
واسنوی ور شرح منہاج نوشته الدلیل السادس من الادلة المقبولہ عند الخنفیہ
الاستدلال علی عدم الحکم لعدم ما یدل علیہ وتقریرہ ان یقال فقدان الدلیل بعد التحص
البلیغ یغلب ظن عدمہ یعنی عدم الدلیل وظن عدمہ یوجب ظن عدم الحکم اما المقدمۃ
الاولی فواضحۃ واما الثانیۃ فلان عدم الدلیل یستلزم عدم الحکم اذ لو ثبت حکم شرعی
ولم یکن علیہ دلیل لکان یلزم منہ تکلیف الغافل وہو ممتنع فلیح فقدان الدلیل بعد
التحص البلیغ یوجب ظن عدم الحکم والعمل بالظن وجب والمراد بعدم الحکم ہہنا
عدم تعلقہ لا عدم ذاتہ فان الاحکام قدیمۃ عندنا وہذہ الطریقہ التی اختارہا المصنف
نقلہا الامام فی المحصول عن بعض الفقہاء ودر تحریر ابن الہمام مذکور ست دیطرد ما قلنا
فی عدم علۃ تثبت اتحادہا بعدم حکمہا کقول محمد رح فی ولد المغصوب لا یضمن لانہ لم یغصب
وابحنیفۃ فی نفی خمس العنبر لم یوجف علیہ والوجہ ما قلنا انہ لیس حقیقیا انما فیہا ا نما
ہو عدم الحکم لعدم الدلیل ولیس مما نحن فیہ من العلہ انتہی ودر تقریر شرح تحریر ابن
ہمام مسطور ست ومنہا ای من شروط العلۃ ان لا یکون عدما للوجودی لطائفہ من
الشافعیۃ منہم الامدی وغیرہم کابن الحاجب و صاحب البدیع وعزاہ سراج الدین الہندی
فی شرحہ الی الجمہور والاکثر منہم البیضاوی مذہبہم الجواز ای جواز کونہا عدما للوجودی کتعلیلہم
الفاقۃ قیل وجواز تعلیل العدمی بہ ای بالعدمی کعدم نفاذ التصرف لعدم العقل اتفاق
ذکر غیر واحد منہم القاضی عضد انتہے ونیز در تقریر مرقوم ہست واختلف فی انہ اخر
فی کونہا ادلۃ شرعیۃ للاحکام الاستدلال بالعدم والظاہر ان المراد بہ التعلیل بالعدم
فان الذی نفاہ الحنفیۃ وتقدم فی المرصد الثانی من شروط العلۃ فیہ نفیا لہ مطلقا

منہم الاعدم علة متحدة كقول محمد ولد المغصوب لا يضمن لانہ لم يغصب على تحقيق المصنف
في ان اضافة الى الى هذه العلة اثبات اضافة الحكم العدم لفظاً والى الوجود معنى كما عرفت
شه واشباه له عن غيرہم على التفصيل فيه بين ان يكون علة مطلقا ومضافاً وبين ان يكون
الحكم المعلل به وجوديا وعدميا والا فكلام المصنف ثمه يفيد عدم الحكم لعدم دليله
صحيح عند الحنفية كما نزل عليه قول محمد المذكور انتہى و در مسلم مذکور است ومنها
ان لا يكون عدميا لوجودي وعليه الآمدي وابن الحاجب والاكثر على جوازه كعكسه اتفاقا
وهو المختار وجواز العدمي بالعدمي قبل اتفاقا وقيل الحنفية يمنعون العدم مطلقا وقول
محمد في ولد المغصوب لا يضمن لانه لم يغصب وابي حنيفة في نفي خمس الفيء لم يوجب عنه
من عدم الحكم لعدم العلة انتہى و در مغتنم مسطور است ومنها ان لا يكون عدميا والحكم
وجودي عند طائفة من الشافعية كالآمدي وغيرهم كابن الحاجب والاكثر على جوازه
كعكسه اتفاقا واما جواز تعليل العدمي بالعدمي ففي العضدي اتفاق وفي التحرير الحنفية
يمنعون العدم مطلقا وان وقع الاضافة اليه فلفظه كقول محمد في ولد المغصوبة لا يضمن
لانه لم يغصب وابي حنيفة في نفي خمس العنبر لم يوجف عليه الخيل والركاب فمثل هذا استدلال
بعدم العلة الثابت اتحادها على عدم الحكم انتہى و نیز در مغتنم مرقوم است ومنها
فقد الدليل بعد الفحص البليغ في التحرير الاستدلال بالعدم نفاه الحنفية في التقرير
كان المراد به التعليل بالعدم فانه الذي ينفوه وقد مر الكلام فيه والا فمفاد كلام المصنف
ثم ان عدم الحكم لعدم دليله صحيح عند الحنفية انتہى قوله صـ ۱۲۸ عقیده پنجم تشبه مطلقا
مستلزم مساوات است و برین عقیده فروع کثیره در بارهٔ تکفیر تخریج نموده اند و مستند
آن عقیده حدیث من تشبه بقوم فهو منهم که ابو داؤد از ابن عمر رضی الله تعالی عنه
باسناد روایت کرده است الخ اقول اصل این عقیدهٔ صرف همین قدر است
که مبغضین امام الفرسولین از هر که دران تشبه از کفار لازم می آید و چارهٔ ازان نیست

منع میکنند و اینمعنی از احادیث بی شمار و اقوال فقہای نامدار ثابت چنانچہ می آید
باقی نسبت اعتقاد استلزام تشبہ مطلق برای مساواة لسوی الیشان افترای
محض ست و تضعیف حدیث من تشبہ بقوم فہو منہم بنابر قول مناوی بتضعیف
یک اسناد آن باوجود تحسین ہمان مناوی برای اسناد دیگر چہ معنا دچہ باشد
و تضعیف مناوی یک اسناد را شاید نباشد مگر از جہت عبد الرحمن بن ثابت
حال آنکہ یحیی بن معین و ابن المدینی در حق وی گفتہ لیس بہ باس و ہمچنین گفتہ است
در حق وی یعقوب بن ابی شیبہ و دحیم نیز توثیق وی کردہ و ابو حاتم گفتہ کہ ثقہ
ست و مستقیم الحدیث و ابو داؤد گفتہ کہ کان فیہ سلامۃ و کان مجاب الدعوۃ و
لیس بہ باس و ابن حبان در ثقات وی را ذکر کردہ و بہر حال این حدیث در مسند
امام احمد و سنن ابی داؤد و مستدرک حاکم و معاجم طبرانی و غیرہ بتعدد طرق مروی است
و حجت گرفتہ اند علما بدان بر منع تشبہ فکیف یقبل القول بضعفہ تخصیص تشبہ
منہی عنہ بہ تشبہ در امر مذموم یا امریکہ قصد تشبہ بدان کردہ شدہ باشد چنانکہ از بعضی
منقول ست بی دلیل محض ست و خلاف ظاہر احادیث و اقوال فقہا آری اگر
مراد از ما یقصد بہ التشبہ امری باشد کہ قصد کردہ میشود بدان تشبہ در عادت یا
امریکہ بناچاری کردہ میشود و مرتکب آن قصد تشبہ بدان کند یا نکند صحت منقول معلوم ان
شد و معنی تشبہ قصد مشابہت کردن نیز بی سند ست و خلاف آن از تصریحات
علما ظاہر در نہایہ حاشیہ ہدایہ در ذکر قرائت از مصحف در نماز مرقوم ست الا انہ
یکرہ لانہ صنیع اہل الکتاب فانہم یفعلون ہکذا فکرہ للتشبہ لانا نہینا عن التشبہ بہم
فیما لنا منہ بد کما یکرہ للانسان ان یصلی متنا و لا ثوبہ لانہ صنیع اہل الکتاب و منہ
بد فیکرہ التشبہ بہم قلت و بقولہ فیما لنا منہ بد خرج الجواب عما قال الشافعی بانہ لو کرہ
ہذا الصنیع لانہ صنیع اہل الکتاب کان یجب ان یکرہ اذا صلی و ہو یقرء ظہر القلب لانہم

من یصلی ہکذا وکذلک نتصدق کما یتصدقون ونأکل ونشرب کما یاکلون ویشربون
ولا یکرہ لما ان ہذہ الاشیاء للبس مما لا منہ بد انتہی ونیز در نہایہ مرقوم ست انہ
اذا دخل الطاق صار ممتازا عن القوم فی المکان لانہ فی معنی بیت آخر وذلک صنیع اہل الکتاب
والتشبہ بہم مکروہ قال علیہ السلام من تشبہ بقوم فہو منہم خصوصا فی الصلوٰۃ ولہذا
یکرہ الاعجاز وتغطیۃ الفم فی الصلوٰۃ لانہ تشبہ بہم انتہی وشیخ الاسلام احمد بن
عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشتہ ان مخالفتہم مشروع سواء کان ذلک الفعل
مما قصد فاعلہ التشبہ بہم او لم یقصد فان عامۃ ہذہ الاعمال لم یکن المسلمون یقصدون
المشابہۃ فیہا وفیہا ما لا یتصور قصد المشابہۃ فیہ کبیاض الشعر وطول الشارب ونحو ذلک
ثم اعلم ان اعمالہم ثلثۃ اقسام قسم مشروع فی دیننا مع کونہ مشروعا لہم وقسم کان
مشروعا ثم نسخہ شرع القرآن وقسم لم یکن مشروعا بحال وانما ہم احدثوہ وہذہ الاقسام
الثلثۃ اما ان تکون فی العبادات المحضۃ واما ان تکون فی العادات المحضۃ وہی الاداب
واما ان تجمع العبادات فہذہ ستۃ اقسام فاما القسم الاول وہو ما کان مشروعا فی
الشریعتین او ما کان مشروعا لنا وہم یفعلونہ فہذا کصوم یوم عاشوراء وکاصل الصلوٰۃ
والصیام فہہنا تقع المخالفۃ فی صفۃ ذلک العمل کما لنا صوم تاسوعاء وعاشوراء
وکما امرنا بتعجیل الفطر والمغرب مخالفۃ لاہل الکتاب وبتاخیر السحور مخالفۃ لاہل الکتاب
وکما امرنا بالصلوٰۃ فی النعلین مخالفۃ للیہود وہذا کثیر فی العبادات وکذلک فی
العادات قال صلی اللہ علیہ وسلم اللحد لنا والشق لغیرنا وبین توجہ قبور المسلمین الی
الکعبۃ تمیز لہا عن مقابر الکافرین فاصل الدفن من الامور المشروعۃ فی الامور العادیۃ
ثم قد اختلف الشرائع فی صفتہ وہو ایضا فیہ عبادات ولبس النعل فی الصلوٰۃ فیہ
عبادۃ وعادۃ ونزع النعل فی الصلوٰۃ شریعۃ کانت لموسی علیہ السلام وکذلک اعتزال الحیض
ونحو ذلک من الشرائع التی جامعناہم فی اصلہا وخالفناہم فی وصفہا والقسم الثانی

ما كان مشروعا ثم نسخ بالكلية كالسبت او ايجاب صلوته وصومه ولا يخفى النهى عن
موافقتهم في هذا سواء كان واجبا عليهم فيكون عبادة او محرما عليهم فيتعلق بالعادات
فليس للمسلم ان يمتنع من اكل الشحوم وكل ذي ظفر على وجه التدين بذلك وكذلك
مركبا منهما وهي الاعياد التي كانت مشروعة لهم فان العيد المشروع يجمع عبادة وهو
ما فيه من صلوة او ذكر او صدقة او نسك ويجمع عادة وهو ما يفعل فيه من التوسع
في الطعام واللباس وما يتبع ذلك من ترك الاعمال الواجبة واللعب الماذون
فيه في الاعياد لمن ينتفع باللعب ونحو ذلك ولهذا قال النبي صلى الله عليه لما زجر
ابو بكر الجاريتين عن الغناء في بيته دعهما يا ابا بكر فان لكل قوم عيدا وان هذا عيدنا
وكان الحبشة يلعبون بالحراب يوم العيد والنبي ينظر فالاعياد المشروعة شرع فيها
وجوبا او استحبابا من العبادات ما لم يشرع في غيرها ويباح فيها من العادات التي
للنفوس فيها حظ ما لا يكون في غيرها كذلك ولهذا وجب فطر يوم العيدين وقرن
بالصلوة في احدهما الصدقة وقرن بها في الاخرى الذبح وكلاهما من اسباب الطعام
فموافقتهم في هذا القسم المنسوخ من العبادات والعادات او كليهما اقبح من موافقتهم
فيما هو مشروع الاصل ولهذا كانت الموافقة في هذا محرمة كما سنذكره وفي الاول
قد لا تكون الا مكروهة واما القسم الثالث وهو ما احدثوه من العبادات والعادات
او كليهما فهو اقبح فانه لو احدثه المسلمون لقد كان قبيحا فكيف اذا كان مما لم يشرعه نبي قط
بل احدثه الكافرون فالموافقة فيه ظاهرة القبح فهذا اصل واصل آخر وهو ان كل
ما يشابهون فيه من عبادة او عادة او كليهما هو من المحدثات في هذه الامة ومن البدع
اذ الكلام فيما كان من خصائصهم واما ما كان مشروعا لنا وقد فعله سلفنا السابقون
فلا كلام فيه فجميع الادلة الدالة من الكتاب والسنة والاجماع على قبح البدع وكراهتها
تحريما او تنزيها تندرج هذه المشابهات فيها فيجتمع فيها انها بدع محدثة وانها

مشابہۃ للکافرین و کل واحد من الوصفین موجب للنہی اذ المشابہۃ منہی عنہا
فی الجملۃ ولو کانت فی السلف والبدع منہی عنہا فی الجملۃ ولو لفعلہا الکفار انتہی
و نیز شیخ الاسلام در صراط مستقیم نوشتہ و قد احتج الامام احمد وغیرہ بہذا
الحدیث ای من تشبہ بقوم فہو منہم واقل احوالہ ان یقتضی احوال المتشبہ بہم وان
کان ظاہرہ یقتضی کفر المتشبہ بہم کما فی قولہ ومن یتولہم منکم فانہ منہم وہو نظیر
ما سنذکرہ عن عبد اللہ بن عمرؓ انہ قال من بنی بارض المشرکین وصنع نیروزہم و
مہرجانہم وتشبہ حتی یموت حشر معہم یوم القیامۃ فقد یحمل ہذا علی التشبہ المطلق فانہ
یوجب الکفر و یقتضی تحریم ابعاض ذلک وقد یحمل علی انہ منہم فی القدر المشترک الذی
یشابہہم فیہ فان کان کفرا او معصیۃ او شعارا لہا کان حکمہ کذلک وبکل حال یقتضی
تحریم التشبہ بعلۃ کونہا تشبہا والتشبہ یعم من فعل الشیئ لاجل انہم فعلوہ وہو نادر
و من اتبع غیرہ فی الغرض لہ فی ذلک اذا کان اصل الفعل ماخوذا عن ذلک الغیر فاما
من فعل الشیئ واتفق ان الغیر فعلہ ایضاً ولم یاخذ احدہما عن صاحبہ ففی کونہا ہذا تشبہا
نظر لکن قد ینہی عن ہذا لئلا یکون ذریعۃ الی التشبہ انتہی و در ذکر مسئلہ تعریف در
فتح القدیر مسطور ست ونفس الوقوف وکشف الرؤس یستلزم التشبہ وان
لم یقصد فالحق انہ ان عرض الوقوف فی ذلک الیوم بسبب یوجبہ کالاستسقاء مثلاً
لا یکرہ اما قصد ذلک الیوم بالخروج فیہ فہو معنی التشبہ انتہی و در نہر الفائق
مذکور ست والاولی اطلاقہا اذ نفس الوقوف وکشف الرؤس یستلزم التشبہ وان
لم یقصد نعم لو عرض ما یوجب الوقوف فی ذلک الیوم کالاستسقاء لم یکرہ انتہی و
در رد المحتار حاشیہ در مختار مرقوم ست قولہ وقیل یستحب لعلہ المراد من قول التتارخانیۃ
عن ابی یوسف و محمدؒ فی غیر روایۃ الاصول انہ لا یکرہ لما روی ان ابن عباسؓ فعل ذلک
بالبصرۃ آہ قال فی الفتح وہذا یفید ان مقابلہ من روایۃ الاصول الکراہۃ ثم قال ہو الاولی و

حسما لمفسدة اعتقادية يتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه
وان لم يقصد فالحق انه سوض للوقوف في ذلک اليوم سبب يوجبه كالاستسقاء مثلا
لا يكره واما قصد ذلک اليوم بالخروج فهو معنى التشبه اذا تاملت وما في جامع الترمذي
لو اجتمع لشرف ذلک اليوم جاز كل عليه بلا وقوف وكشف آه والحاصل ان الصحيح
الكراهة كما في الدرر بل في البحر ان ظاهر ما في غاية البيان انها تحريمية وفي النهر ان عبارتهم
ناطقة بترجيح الكراهة وشذوذ غيره انتهى ومقصود از ایراد عبارت فتح القدير وغيره
صرف بیان آنست که قصد تشبه در معنی تشبه داخل نیست و در مقمعم احمدیه
مذکور ست وقد دلت الاحاديث والآثار واقوال الائمة على النهي عن التشبه بهم
في افعالهم مطلقا من غير تقييد بان يقصد المتشبه المشابهة فيها بهم وعلى المخالفة
عنهم في العبادات والعادات مطلقا بدون تقييد بان يقصد الفاعل الموافقة بهم
اما الاحاديث والآثار فمنها ما اخرجه ابو داود في سننه حدثنا عثمان بن ابي شيبة
نا ابو النضر نا عبد الرحمن بن ثابت نا حسان بن عطية عن ابي منيب الجرشي عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلعم من تشبه بقوم فهو منهم وهذا اسناد جيد فان ابن ابي شيبة
وابا النضر هاشم بن القاسم من ثقات مشاهير اجلاء من رجال الصحيحين واما عبد الرحمن
بن ثابت فقال يحيى بن معين وابو زرعة واحمد بن عبد الله ليس به باس وقال
عبد الرحمن بن ابراهيم دحيم هو ثقة وقال ابو حاتم هو مستقيم الحديث واما حسان
بن عطية فهو من ثقات التابعين ومشاهيرهم وثقه احمد ويحيى واما ابو منيب
الجرشي فقال فيه احمد بن عبد الله العجلي هو ثقة وما علمت احدا ذكره بسوء وقد سمع
منه حسان بن عطية واخرج الطبراني في الاوسط والبزار في مسنده عن حذيفة بن
اليمان مرفوعا نحوه من طريقين آخرين واخرج البزار في مسنده عن ابي هريرة مرفوعا
نحوه من طريق آخر واخرج احمد في مسنده عن ابن عمر رض قال قال رسول الله صلى الله

علیه وسلم بعثت بین یدی الساعة بالسیف حتی یعبد الله وحده لا شریک له وجعل رزقی
تحت ظل رمحی وجعل الذلة والصغار علی من خالف امری ومن تشبه بقوم فهو منهم و
اخرج ابو نعیم فی تاریخ اصبهان فی ترجمة احمد بن محمود عن انس مرفوعاً نحوه من طریق
آخر واخرج ابو یعلی فی مسنده عن ابن عمر رض عن النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن التشبه
بالاعاجم وقال من تشبه بقوم فهو منهم ومنها ما اخرجه ابو بکر الخلال عن محمد بن سیرین
ان حذیفة بن الیمان اتی بیتا فرای فی دارسان فیه اباریق الصفر والرصاص فلم یدخله
وقال من تشبه بقوم فهو منهم وفی لفظ آخر فرای شیئا من زی العجم فخرج وقال من تشبه
بقوم فهو منهم ومنها ما اخرجه الترمذی فی جامعه عن ابی هریرة والنسائی فی سننه عن
ابن عمر رض والزبیر رض قالوا قال رسول الله صلی الله علیه وسلم غیروا الشیب ولا تشبهوا
بالیهود ومنها ما اخرجه الترمذی عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان رسول الله
صلعم قال لیس منا من تشبه بغیرنا لا تشبهوا بالیهود ولا بالنصاری فان تسلیم الیهود
الاشارة بالاصابع وتسلیم النصاری الاشارة بالاکف ومنها ما اخرجه سعید بن
منصور فی سننه عن عائشة رضی الله عنها انها کرهت الاختصار فی الصلوة وقالت
لا تشبهوا بالیهود ومنها ما اخرجه سعید بن منصور ایضا فی سننه عن ابن مسعود انه
کان یکره الصلوة فی الطاق وقال انه فی الکنائس فلا تشبهوا باهل الکتاب ومنها
ما اخرجه الترمذی عن صالح بن حسان قال سمعت سعید بن المسیب یقول ان الله
طیب یحب الطیب نظیف یحب النظافة کریم یحب الکرم جواد یحب الجود فنظفوا
اراه قال افنیتکم ولا تشبهوا بالیهود ومنها ما اخرجه ابن ابی عاصم فی مسنده عن
ابی مجلز ان معاویة قال ان تسویة القبر من السنة وقد رفعت الیهود والنصاری
فلا تشبهوا بهم ومنها ما اخرجه البخاری ومسلم فی صحیحیهما عن ابن عمر رض قال قال رسول
الله صلی الله علیه وسلم خالفوا المشرکین فاوفروا اللحی واحفوا الشوارب ومنها

ما اخرجہ ابو داؤد فی سننہ عن شداد بن اوس قال قال رسول اللہ صلعم خالفوا الیہود
فانہم لا یصلون فی نعالہم ولا خفافہم ومنہا ما اخرجہ البخاری ومسلم عن ابی ہریرۃ رض
قال ان النبی صلعم قال ان الیہود والنصاری لا یصبغون فخالفوہم ومنہا
ما اخرجہ ابو داؤد وابن ماجۃ والترمذی عن عبادۃ الصامت قال کان رسول اللہ
صلعم اذا اتبع جنازۃ لم یقعد حتی توضع فی اللحد فعرض لہ حبر فقال ہکذا نصنع یا محمد
قال فجلس رسول اللہ صلعم وقال خالفوہم ومنہا ما اخرجہ الامام احمد فی مسندہ
عن ابن عباس رض قال قال رسول اللہ صلعم صوموا عاشوراء وخالفوا الیہود
صوموا قبلہ او بعدہ یوماً ومنہا ما اخرجہ الامام احمد ایضاً فی مسندہ عن ام سلمۃ
قالت کان رسول اللہ صلعم یصوم یوم السبت ویوم الاحد اکثر ما یصوم من
الایام ویقول انہما یوما عید المشرکین فانا احب ان اخالفہم ومنہا ما اخرجہ ابو داؤد
فی سننہ عن الحجاج بن حسان قال دخلنا علی انس بن مالک فحدثتنی اختی المغیرۃ
قالت وانت یومئذ غلام ولک قرنان او قصتان فمسح راسک وبرک علیک
وقال احلقوا ہذین او قصوہما فان ہذا زی الیہود ومنہا ما اخرجہ ابو داؤد فی سننہ
عن عمرو بن الشرید عن ابیہ قال مر بی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا جالس ہکذا
وقد وضعت یدی الیسری خلف ظہری واتکات علی الیۃ یدی فقال اتقعد
قعدۃ المغضوب علیہم ومنہا ما اخرجہ ابن ماجۃ فی سننہ عن ابی ذر قال مر بی
النبی صلعم وانا مضطجع علی بطنی فرکضنی برجلہ فقال یا جندب انما ہی ضجعۃ اہل النار
ومنہا ما اخرجہ مسلم فی صحیحہ عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص قال رای رسول اللہ
صلعم علی ثوبین معصفرین فقال ان ہذہ من ثیاب الکفار فلا تلبسہا ومنہا
ما اخرجہ الترمذی وابو داؤد والنسائی عن بریدۃ ان النبی صلعم قال لرجل علیہ
خاتم من شبہ ما لی اجد منک ریح الاصنام فطرحہ ثم جاء وعلیہ خاتم من حدید

فقال مالی اری علیک حلیة اہل النار فطرحه ومنہا ما اخرجه البخاری ومسلم عن رافع
بن خدیج قال قلت یا رسول اللہ انا لاقو العدو غدا ولیست معنا مدی فنذبح
بالقصب قال ما انہر الدم وذکر اسم اللہ فکل لیس السن والظفر وسا حدثک عنه
اما السن فعظم واما الظفر فمدی الحبش ومنہا ما اخرجه ابو داؤد عن ابی ہریرة رض
عن النبی صلعم قال لا یزال الدین ظاہرا ما عجل الناس الفطر لان الیہود والنصاری
یؤخرون ومنہا ما اخرجه مسلم عن عمرو بن العاص قال قال رسول اللہ صلعم
فصل ما بین صیامنا وبین صیام اہل الکتاب اکلة السحر ومنہا ما اخرجه ابو داؤد
عن رکانة قال سمعت النبی صلعم یقول فرق ما بیننا وبین المشرکین العمائم علی القلانس
ومنہا ما اخرجه سعید بن منصور فی سننه عن لیلی امرأة بشیر بن الخصاصیة قالت
اردت ان اصوم یومین مواصلة فنہانی عنه زوجی وقال ان رسول اللہ صلعم نہانی
عن ذلک وقال انما یفعل ذلک النصاری صوموا کما امرکم اللہ واتموا الصوم کما امرکم
اللہ واتموا الصیام فاذا کان اللیل فافطروا ومنہا ما اخرجه البخاری فی صحیحه عن
قیس بن ابی حازم قال دخل ابو بکر الصدیق علی امرأة من احمس فقال لہا تکلمی فان
ہذا ای الصمت من عمل الجاہلیة فتکلمت ومنہا ما اخرجه البخاری فی صحیحه عن عمر
بن الخطاب رض انه کتب الی المسلمین المقیمین ببلاد فارس ایاکم وزی اہل الشرک ورواه
الامام احمد فی مسنده عن عمر رضی اللہ عنه قال ذروا التنعم وزی العجم والبخاری
فی مسنده عن ابی عثمان النہدی قال جاءنا کتاب عمر ونحن باذربیجان یا عتبة بن
فرقد ایاکم والتنعم وزی اہل الشرک ومنہا ما اخرجه ابن المبارک فی کتاب الزہد عن
سعید بن وہب قال خرج علی رض فرأی قوما قد سدلوا فقال ما لہم کانہم الیہود خرجوا
من فہورہم واما اقوال الائمة فمنہا ما قال المروزی سالت ابا عبد اللہ
یعنی احمد بن حنبل عن حلق القفا قال ہو من فعل المجوس ومن تشبه بقوم فہو منہم

وقد ذكر الخلال باسناده عن الهيثم بن حميد قال حفق القفا من شكل المجوس وعن المعتمر
بن سليمان التيمي قال كان ابي اذا جز شعره لم يحلق قفا وقيل له لم قال كان يكره
ان يتشبه بالعجم ومنها ما قال محمد بن حرب سئل احمد عن نعل سندي يخرج فيه
فكرهه للرجل والمرأة وكره الصرار وقال هو من زي العجم وكذلك نقل عن سعيد
بن عامر وعبد الله بن مبارك ومنها ما قال الميموني رأيت ابا عبد الله عمامته تحت
ذقنه ويكره غير ذلك وقال العرب عمائمها تحت اذقانها وقال احمد في رواية
الحسن بن محمد يكره ان لا تكون العمامة تحت الحنك كراهة شديدة وقال انما يتعمم
بمثل ذلك اليهود والنصارى ومنها ما قال مالك فيما رواه ابن القاسم في المدونة
ويكره ترك العمل يوم الجمعة كفعل اهل الكتاب في السبت والاحد ومنها ما قال بعض
اصحاب مالك من بطيخة في عيدهم فكانما ذبح خنزيرا وكذلك اصحاب الشافعي ذكروا هذا
الاصل في غير موضع من مسائلهم والكوفيون مبالغون في هذا الباب حتى تكلم ابو حنيفة
في تكفير من تشبه بالكفار في لباسهم واعيادهم وتفصيل هذا كله والبسط في بابه في
الصراط المستقيم لشيخ الاسلام احمد بن عبد الحليم لكن ننقل الآن كلمات لبعض المتأخرين
من شراح الحديث والفقهاء قال الطيبي في شرح المشكوة وانما جعلها اي الخاتم
من حديد حلية اهل النار لان الحديد زي بعض الكفار وهم اهل النار وقال التوربشتي
في شرح المصابيح ويقال انما قال حلية اهل النار لانه زي بعض الكفار وهم اهل النار
وقال الشيخ علي القاري في المرقاة في شرح قول علي رضي الله الشطرنج ميسر
الاعاجم رواه البيهقي في شعب الايمان اي قمارهم حقيقة وصورة والتشبه بهم منهي
وفي شرح قوله عم ليس منا من تشبه بغيرنا ولا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى والمعنى
لا تشبهوا بهم في جميع افعالهم خصوصا في هاتين الخصلتين وفي شرح قوله عم لا فرع
ولا عتيرة رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة وفي شرح السنة كانوا يذبحون لآلهتهم

فی الجاہلیۃ وقد کان المسلمون یفعلونہ فی بدء الاسلام ای لئلا یتشبہوا بہم ثم نسخ ونہی عنہ
للتشبہ انتہی ما قصدنا نقلہ عن المقمعۃ الاحمدیہ طیبی در شرح مشکوۃ نوشتہ قولہ
من تشبہ بقوم ہذا عام فی الخلق والخلق والشعار واذا کان الشعار اظہر فی التشبہ
ذکر فی ہذا الباب انتہی و فتنی در مجمع البحار نوشتہ من تشبہ بقوم فہو منہم ای من تشبہ
بالکفار فی اللباس وغیرہ او بالفساق او باہل التصوف او بالصلحاء فہو منہم انتہی
و شیخ عبد الحق دہلوی در لمعات نوشتہ ای من تشبہ نفسہ بالکفار فی
اللباس وغیرہ او بالفساق والفجار او باہل التصوف والصلحاء والابرار فہو منہم
ای فی الاثم والخیر انتہی و در ترجمہ مشکوۃ نوشتہ ہر کس کہ مشابہ کرد خود را بقوم
پس آنکس از آنقوم ہست ومعدود ہست در ایشان تشبہ باطلاق خود شامل است
اخلاق واعمال ولباس را خواہ باخیار باشد یا بہ اشرار اگر در اخلاق واعمال است
حکم او در ظاہر وباطن جاری ہست واگر در لباس ہست مخصوص بظاہر خواہد بود وبا
بیشتر در متفاہم عرف این را در لباس اطلاق کنند وباین جہت این حدیث را در کتاب
اللباس آوردہ بالجملہ حکم مشابہ شی حکم الشی ہست ظاہراً کان او باطناً انتہی ابن ابی
جمرہ در بہجۃ النفوس نوشتہ ان التشبہ باہل الشر من الشر بعینہ وذلک بانہی
صلعم عن التشبہ باہل الکتاب وقد ورد عنہ صلی اللہ علیہ وسلم من تشبہ بقوم فہو منہم
و محمد حیات سندی مدنی در رسالہ رد بدعات نوشتہ والتشبہ بالکفار
منہی عنہ وان لم یقصد ما قصدوہ لقولہ علیہ السلام من تشبہ بقوم فہو منہم رواہ ابو داؤد
وغیرہ انتہی و علینی در شرح صحیح البخاری نوشتہ واذا ثبت ولبستہ فیہا
منکر فانہم عن ذلک فارجع لانک ان جالستہم ظنوا انک راض بفعلہم وروی عن
النبی صلعم انہ قال من تشبہ بقوم فہو منہم انتہی و ابن القیم در زاد المعاد نوشتہ
ورای انس جماعۃ علیہم الطیالسۃ فقال ما اشبہہم بیہود خیبر ومن ہہنا کرہ لبسہ

جنایته من السلف والخلف لما روی ابو داود والحاکم فی المستدرک عن ابن عمر رضی
عن النبی صلعم انه قال من تشبه بقوم فهو منهم وفی الترمذی عنه صلی الله علیه وسلم انه
قال من تشبه بغیرنا فلیس منا انتهی و در خزانة المفتیین مرقوم ست قال صاحب
التجامع الصغیر المسلم اذا اهدی یوم النیروز الی مسلم آخر شیئا ولم یرد به تعظیم ذلک
الیوم ولکن جری علی ما اعتاده بعض الناس لا یکفر ولکن ینبغی ان لا یفعل ذلک فی
ذلک الیوم خاصه ولیفعله قبله او بعده لئلا یکون متشبها بهولاء القوم وقد قال علیه السلام
من تشبه بقوم فهو منهم انتهی وهمچنین ست در خزانة الروایات و در شرح
فقه اکبر شیخ علی قاری نوشته وکذا لبس تاج الرفضة مکروه کراهة تحریم وان لم یکن
کفرا بناء علی عدم تکفیرهم لقوله علیه السلام من تشبه بقوم فهو منهم انتهی و در نزهة الناظر
للمقیم والمسافر از عمدة المرید شرح جوهرة التوحید برهان الدین ابراهیم بن حسن لقانی مالکی
منقول ست والعلماء فی التشبه بالکفار وبارباب الجرائم علی قولین الکراهة والحرمة
وورد النهی فی الحدیث عن خاتم الحدید والنحاس وقال به امامنا مالک فی لبس البرانس
العجمیة وحمل اصحابه هذا العجم علی المجوس انتهی و در شفاء قاضی به تفصیل افعال موجب
کفر نوشته کالسعی الی الکنائس والبیع مع اهلها والتزیی بزیهم من شد الزنار وفحص رؤسهم
فقد اجمع المسلمون علی ان هذا الفعل لا یوجد الا من کافر انتهی وخفاجی در شرح شفا
بشرح فحص رؤسهم نوشته وهو زی عبادهم فالتشبه بهم قصد الکفر هی رهبانیة ابتدعوها
کما حکی الله عنهم انتهی ومخفی مباد که مراد از قصد درینجا قصد تشبه نیست بلکه ارتکاب
این فعل بالقصد بدون اضطرار واکراه مراد هست واگر مراد کسانیکه گفته اند که تشبه منوط
در فعلی هست که مقصود هم همین باشد صورت صحت قول شان بدید آید و در فتاوی
جواهر مرقوم ست کشف الراس یعنی فی الصلوة بدعة لم یروعن احد من السلف مثل ذلک
بل ما یکون هذا شبها بما یفعله النصاری فی کنائسهم والیهود فی بیعهم انتهی و در عمدة القاری

مذکور ہست قبل ان تقوما تجرون طلوع الشمس و غروبہا فیسجدون بہا عبادۃ من دون
ففہے النبی صلی اللہ علیہ وسلم عنہ کراہۃ ان یشبہوا بہم انتہی و در مرقاۃ مسطور ست
قال علیہ السلام من صام یوم الشک فقد عصی ابا القاسم لان فیہ تشبہًا باہل الکتاب لانہم
زادوا فی مدۃ الصوم انتہی و شیخ عبد الحق دہلوی در لمعات بشرح حدیث
من حلف بالامانۃ فلیس منا رواہ ابو داؤد عن بریدۃ مرفوعًا نوشتہ لیس ممن اقتدے
بطریقتنا بل من المتشبہین بغیرنا فانہ من دیدن اہل الکتاب انتہی و در مختصر طحاوی
و مضمرات مرقوم ست والتشبہ بفعل اہل الکتاب خارج الصلوۃ مکروہ فلان یکون
مکروہا فی الصلوۃ اولی انتہی و در جامع صغیر خانی مذکور ست والتشبہ بہم فی
خارج الصلوۃ مکروہ ففی الصلوۃ اولی انتہی و در ہدایہ مذکور ست و یکرہ ان یقوم
فی الطاق لانہ تشبہ صنع اہل الکتاب من حیث تخصیص الامام فی المکان انتہی و نیز
در ہدایہ مذکور ست ولو لبس ثوبا فیہ التصاویر یکرہ لانہ تشبہ حامل الصنم انتہی
و در کافی مسطور ست لو صلی الی تنور او کانون فیہ نار متوقدۃ کرہ لانہ یشبہ عبادۃ
النار والی قندیل او شمع او سراج لا لعدم التشبہ انتہی و در عقد اللآلی مرقوم است
تکرہ الصلوۃ فی المقبرۃ لانہ تشبہ بالیہود انتہی و در محیط در وجہ کراہت سدل ثوب
مسطور ست لانہ تشبہ بفعل المجوس حال عبادتہم النیران انتہی و در تبیین الحقائق
مرقوم ست یکرہ التلثم وتغطیۃ الانف والفم فی الصلوۃ لانہ تشبہ بفعل المجوس حال عبادتہم
النیران انتہی و ابن امیر الحاج در شرح منیہ در وجہ نہی از صلوۃ در مقبرہ نوشتہ
و قیل لانہ تشبہ بالیہود و علیہ مشی قاضیخان وکان ہذا من باب الاکتفاء والا فہو
تشبہ بالنصاری ایضًا انتہی و در فتاوی قاضیخان مذکور ست یکرہ مسح الاصابع
بالکاغذ علی المائدۃ لانہ تشبہ بالفراعنۃ انتہی و نیز در فتاوی قاضیخان مذکور ست
وینبغی ان لا یفعل فی ہذا الیوم ما لا یفعلہ قبل ہذا الیوم ولا بعدہ ویحترز عن التشبہ

بالکمرة انتهی وحصکفی در درمختار در باب تراویح نوشته وتکره قعدة الزیادة تاکد یأتی
قبل لا التحریمة مع القدرة علی القیام کما یکره تاخیر القیام الی رکوع الامام للتشبه بالمنافقین
انتهی وطحطاوی در حاشیه درمختار نوشته قوله کما یکره تاخیر القیام ظاهره انها
تحریمیة للعلة المذکوره انتهی ونیز طحطاوی در حاشیه درمختار بذکر سبال نوشته
وقیل یکره لما فیه من التشبه بالمجوس وذکر لرسول الله صلی الله علیه وسلم المجوس
فقال انهم یوفرون سبالهم ویحلقون لحاهم فخالفوهم ابو السعود عن العلامة نوح
وظاهره ان تطویل السبال مکروه تحریما للتشبه المذکور انتهی بالجمله کتب فقیه از
منع تشبه در افعالیکه فاعل آن قصد تشبه نکرده وشعار نیست ونه مذموم نیز
مالامال است پس ضرور است حمل آنچه حصکفی از بحر نقل نموده بر محلی صحیح بوجهیکه [illegible]
وهمچنین حمل کلام ملا علی قاری بر معنی که تشبهیکه موجب ثبوت حکم متشبه به متشبه باشد
مستفاد ازان در شعاریم **قوله** صفحه ۱۲۹ در تفسیر عزیزی در ذیل آیه کریمه ان الصفا والمروة
من شعائر الله مسطور است صفا ومروه را از شعائر الله بودن محض ببرکت صبر حضرت
هاجره الخ **اقول** امام الفرسولیه عبارت تفسیر عزیزی را بتحریف نقل نموده تا مضمون
مخترع ومبطون مبتدع را به پیرایه کلام صاحب تفسیر جلوه دهد وحاشا که شائبه از
مبطون وی مفاد کلام صاحب تفسیر باشد عبارت تفسیر خالی از تحریف این است
بالجمله صفا ومروه را از شعائر الله بودن محض ببرکت صبر حضرت هاجره حاصل گشته که
محبت خاصه حضرت حق جل وعلی در میان همین دو کوه با شکوه در حق ایشان جلوه گر
شد وحل مشکل ایشان فرمود وازان باز معنی شعائر الله بودن درین هر دو کوه بمنزله
جوهر ذاتی آنها گشته زیرا که سعی در میان آنها هفت بار صورت تحقق بصفات سبعه
الهیه بعد از تخلق به آن صفت بهفت شوط طواف در حق کاملین وتشبه به اهل کمال
است در حق قاصران وناقصان واهمتنی بعوارض طاریه ازان هر دو منفک نمیشود

چنانچه خانهٔ کعبه بسبب آنکه چندروز در غلبهٔ کفار بیت الاصنام و بتخانه شده بود از قبله
و مطاف بودن اهل جهان معزول و ساقط نگشت لان ما بالذات لایزول بما بالغیر
همچنان این دو کوه با صفا بسبب آنکه جاهلان مکه اساف و نائله را بر آنها نهاده پرستش میکردند
و در اصل اساف و نائله مرد و زنی بودند که در عین کعبه لشهوت یکی دیگری را دست و بند
و ارادهٔ زنا نموده بجزیهٔ سنگ ممسوخ گشته بودند و عقلای آن وقت برای عبرت مردمان
اساف را بر صفا و نائله را بر مروه نهاده بودند این جاهلان صورت تراشیده از سنگ را
بت خیال کرده معبود ساختند و باین مرتبه در ضلالت گرفتار شدند که بت ممسوخ را
از بت مصنوع نشناختند و در هر سال در میان این دو کوه برای پرستش آنها جمع میشدند
از شعائر الله بودن معزول و ساقط نگشته اند بلکه ایمعنی بمنزلهٔ جوهر ذاتی آنها است
که لایزول بالغیر فمن حج البیت یعنی هر که حج کند خانه کعبه را از عرفات او اعتمر یعنی
یا عمره نماید از خانهٔ خود یا بیرون از حرم و فرق در میان حج و عمره آنست که در حج رفتن
بعرفات شرط است و از آنجا آمدن برای طواف خانه کعبه و در عمره رفتن به عرفات شرط نیست
اگر عمره کننده از بیرون مکه می آید پس او را هست بمکه باید آمد و طواف باید کرد و اگر ساکن
مکه است پس او را بیرون حرم باید بر آمد و از آنجا احرام بسته برای طواف خانه کعبه باید آمد
و نیز حج نمیشود مگر یک بار در یک سال زیراکه رفتن عرفات در روز عرفه که نهم ذیحجه است
شرط حج است و این روز در یکسال مکرر نمی تواند آمد و عمره هر روز می تواند شد و وقتی
برای او مخصوص نیست و بهر حال سعی در میان صفا و مروه در هر دو نسک ضروری است
پس هر که قصد حج یا قصد عمره نماید فلا جناح علیه یعنی پس هیچ خطره گناه نیست بر وی از
جهت مشابهت کفار و بت پرستان ان یطوف بهما یعنی در آنکه طواف کند باین هر دو
کوه برای تاکید طواف بخانهٔ کعبه و تتمیم آن زیراکه خطره گناه بمشابهت کفار و بت پرستان
جای معتبر میباشد که در آنجا حکم ناطق شرع وارد نشده باشد و این هر دو کوه از قسم

حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل علیهما السلام جای طواف و سعی اند و بسبب نهادن بتها
بر آن هر دو کوه از مطاف بودن شان بر آمده اند چنانچه خانه کعبه بسبب نهادن بتان گرداگرد
او و در جوف او از مطاف بودن نه بر آمده چون حج و عمره آن خانه درین حالت می آن
طواف این دو کوه چرا نتوان کرد و اگر یهود و نصاری بر شما باین بابت طعن نمایند و گویند
که شما مکانات بتان را تعظیم میکنید و طواف آن مکانات می نمائید و مشابهت به کفار و بت پرستان
بر خود گوارا میکنید و این مخالف جمیع ملتها و ادیان است پس از این طعن ایشان پروا نکنید
و تنگ دل نشوید زیرا که معامله با خدا است و نیت شما بجا آوردن حج و عمره است نه
تعظیم بتان و حج و عمره بلا شبهه امر نیک است و بجا آوردن آن طاعت و من تطوع
خیرا یعنی و هر که بقصد طاعت بجا آرد کاری نیک را فان الله شاکر یعنی پس بتحقیق
خدا تعالی قدردان است عمل او را رائگان نمیکند گو بظاهر مشابهت با کفار پیدا شده
باشد مانند روزه روز عاشورا زیرا که او تعالی علیم یعنی دانا است به نیات عمل کنندگان
پس هر که درین مکانات به نیت تعظیم بتان میرود عمل او در رد میفر باید و هر که به نیت ادای
مناسک میرود عمل او را قبول میکند سعید بن منصور و عبد بن حمید و ابن جریر و دیگر
محدثین رضی الله عنهم از شعبی روایت کرده اند که بر کوه صفا بتی بود که او را اساف
میگفتند و بر کوه مروه نیز بتی بود که او را نائله میگفتند و اهل جاهلیت چون بعد از طواف
خانه کعبه در میان این دو کوه سعی مینمودند این هر دو بت را بوسه میدادند و دست
میرسانیدند چون آنحضرت علیه السلام در مدینه منوره تشریف آوردند و در سوره حج
امر بطواف خانه کعبه آمد و سعی در میان صفا و مروه مذکور نشد مردم عرض کردند که
یا رسول الله در میان صفا و مروه برای آن بت اهل جاهلیت میدویدند این سعی از
شعائر الله نیست پس ما را چه ضرورت است که در میان این دو کوه سعی نمائیم بلکه
خوف آنست که اگر ما نیز مرتکب این سعی شویم مشابهت با اهل جاهلیت کرده باشیم

حق تعالی آیت فرستاد و شبهه ایشان را از خاطر ایشان دفع نمود و نیز بهمین حاشیین مذکورین
از مجاهد روایت کرده اند که نصاری از راه طعن می گفتند که سعی در میان این دو سنگ
از عمل جاهلیت و بت پرستان هست نه از احکام ملت ابراهیم علیه السلام حق تعالی این
آیت نازل فرمود و در بخاری و مسلم بروایت حضرت عائشه رض چنین آمده که انصاریان
در جاهلیت منات پرست بودند و قاعده جاهلیت آن بود که هر بتی را که می پرستیدند
هرگز در مکان بت دیگر نمی رفت ازینجهت انصاریان نزدیک صفا و مروه نمی رفتند چون
عمل اسلام آمد موافق عادت خود از رفتن صفا و مروه اندیشه ناک بودند حق تعالی
این آیت فرستاد بالجمله مدلول این آیت همین است که صفا و مروه از متعبدات خدا
و شعائر او بیند و چون بدلیل قطعی ثابت شود در حق چیزیکه از شعائر الله است پس
مشابهت کفار را دران چیز تاثیر نباید فهمید و نیت خود را خالص برای اطاعت خدا
کرده بجا باید آورد آری مشابهت کفار وقتی موجب حرمت فعل میشود که مرضی بودن
آن فعل بدلیل یقینی ثابت نشده باشد مانند تعظیم نیروز و مهرجان و تعبد با عیاد
هنود مثل هولی و دوالی و بسنت و دسهره یا تلبس بلباس ایشان و رفتن بمعابد ایشان
و قشقه کشیدن و ریش و بروت را در وقت مصیبت صاف تراشیدن و زنار در گلو
انداختن و در وقت خوردن قصداً سر و بدن را برهنه کردن و اگر مطلق مشابهت کفار
در افعال مرضیه الهی باشد موجب حرمت می شد لازم می آمد که حج و عمره و ختنه و
و صوم عاشورا و قربانی و تعظیم اشهر حرم و تعظیم هدی و قلائد و دیگر بقایای ملت
ابراهیمی که در کفار الوقت رائج بود یا نماز کسوف و خسوف و صدقه دادن در الوقت
و آزاد کردن بردها و ضیافت مهمانان و مهیا داشتن آب بر سر راه ها برای مسافران
که معمول هنود هست نیز حرام میگشت انتهی قوله صه۱۳ از عمده معتقدات فاسده
و مبتدعات کاسده گویا که مابه الامتیاز این طائفه از اهل سنت و جماعت است

مسئلهٔ استعانت است از ارواح انبیا و اولیا که شرک دانند و دلیل ستان آیت ایاک نستعین و که بسبب تقدیم مفعول فائدهٔ حصر میدهد و احادیث باب صبر و توکل تا آنکه الله تعالی این بحث را در رد آحاقیات بخوب ترین وجه تحقیق نموده ایم درینجا به نقل بعض کلمات تفسیر عزیزی اکتفا میرود و واضح باد که فصل مقوم این طائفه توهین و تحقیر مقربان حضرت ارحم الراحمین است درینمقام بتوسعه کلام عامه مکارم آن کرام علیهم التحیة والسلام نقل میکنم گویا مسئلهٔ استعانت خصوصیت نداشته باشد الخ اقول از استعانت به ارواح انبیا و اولیا اگر طلب شفای مریض و آمدن غائب و کشائش رزق و دفع مصائب وغیر ذلک ازین ارواح مراد داشته پس در شرک بودن آن چه کلام است ما میدانیم که شاید کسی از اهل اسلام منکر از شرک بودن آن نباشد و اگر دعا خواستن ازین ارواح بعد انتقال از دار دنیا مراد داشته پس کسی از مبغوضین شیخ النجدی قایل شرک بودن آن بمعنی شرکیکه کفر است هنوز دیده و شنیده نشده است آری اگر این قسم را بدعت در استعانت بخدا که نوعی از عبادت است یا شرک اصغر گفته باشد محل استعجاب نیست که کلمات جمهور اهل اسلام مؤید همین است جز اینکه بعض علما مانند قاضی ابوبکر ابن العربی المالکی قائل جواز توسل به نبی صلی الله علیه وسلم شده و عز الدین بن عبد السلام این را از خصوصیت نبی صلی الله علیه وسلم شمرده و تقی الدین سبکی از علما شیخ الاسلام در شفاء الاسقام مبالغه درین باب کرده گفت که قبل ابن تیمیه کسی منکر از توسل به نبی نشده حال آنکه این دعوی او غلط است و رد کرده است این را ابن امیر الحاج در شرح منیه و ما در صفحهٔ ۱۳۷ و صفحهٔ ۱۳۸ این کتاب از ائمهٔ فقه مانند امام مالک و امام ابی حنیفه رحمهما الله تعالی نقل نمودیم که نزد ایشان توسل بغیر خدا و صفات او جائز نیست و فصل مقوم فرقه لها بیه افراط در تعظیم مقربین حضرت ارحم الراحمین است که بمثابه تعظیم مشرکین برای معبودین ایشانست و تمسک به بدعات مبتدعین و رسوم

بلد مذہبان و حاشا کہ فردی از افراد مبغوضین امام المرسلین وہمی از توہین و تحقیر متبرکین
بخاطر گذرانیده باشد و انحراف از تعظیم ایشان کرده باشد انکار از صرف عدم فرق
در بیان تعظیم خالق و مخلوق ہست و از تعظیم مخلوق بہ تعظیم مخصوص خالق و چون در
مکارم کرام مدار الکلام نیست و در تفہیم از علمای کرام منع استعانت نقل کرده ایم حاجت
اعادهٔ اقوال شان در ینجا ہیچ نیست بعض اقوال دیگر متعلق مسئلہ استغاثت در ینجا
بپیرایہ نقل می پوشد احمد بن محمد البرلسی المالکی در قواعد الطریقہ نوشتہ وہذا
کما قالہ ابو بکر بن العربی فی زیارۃ المقابر لا تزار لینتفع بہا الا قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم انتہی
و شامی در رد المحتار حاشیۂ در مختار نوشتہ ذکر العلامۃ المناوی فی حدیث اللہم
انی اسألک و اتوجہ الیک بنبیک نبی الرحمۃ عن العز بن عبد السلام انہ ینبغی کونہ مقصورا علی النبی
صلی اللہ علیہ وسلم وان لا یقسم علی اللہ بغیرہ وان یکون من خصائصہ قال وقال السبکی
یحسن التوسل بالنبی الی ربہ ولم ینکرہ احد من السلف ولا الخلف الا ابن تیمیۃ فابتدع
ما لم یقلہ عالم قبلہ انتہی ونازع العلامۃ ابن امیر حاج فی دعوی الخصوصیۃ واطال الکلام
علی ذلک فی الفصل الثالث عشر آخر شرحہ علی المنیۃ فراجعہ انتہی وخفاجی در شرح
شفا نوشتہ و زیارۃ القبور اما لیتذکر بہا الموت و یتعظ وہذا یجری فی جمیعہا او للدعاء
لاہلہا المسلمین کما زار صلعم اہل البقیع وہذا مستحب و للتبرک بمن فیہا من الانبیاء والصالحین
فینتفع بزیارتہم فذہب بعض المالکیۃ انہ مخصوص بالانبیاء وانہ فی غیرہم بدعۃ واما فی
الانبیاء فہی مشروعۃ وتوقف فیہ السبکی انتہی و شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم
در صراط مستقیم نوشتہ وقد اختلف الفقہاء فی الصلوۃ فی المقبرۃ ہل ہی محرمۃ
او مکروہۃ فاذا قیل ہی محرمۃ فہی تصح مع التحریم ام لا والمشہور عندنا انہا محرمۃ لا تصح
ومن تامل النصوص المتقدمۃ تبین لہ انہا محرمۃ بلا شک وان صلوتہ لا تصح ولیس
الغرض ہہنا تقریر المسائل المذکورۃ فانہا معروفۃ وانما الغرض التنبیہ علی ما یخفی من غیرہا

فما يدخل في هذا قصد القبور للدعاء عندها او بها فان الدعاء عند القبور وغيرها من الاماكن
ينقسم الى نوعين احدهما ان يحصل الدعاء في البقعة بحكم الاتفاق لا لاجل الدعاء فيها
كما يدعو الله في طريقه ويتفق ان يمر بالقبور او كمن يزورها ويسلم عليها ويسأل الله
العافية له وللموتى كما جاءت به السنة فهذا ونحوه لا بأس به . الثاني ان يتحرى
الدعاء بحيث يستشعر ان الدعاء هناك اجوب منه في غيره فهذا النوع منهي عنه
اما نهي تحريم او تنزيه وهو الى التحريم اقرب والفرق بين البابين ظاهر فان الرجل
لو كان يدعو الله واجتاز في ممره بصنم او صليب او كنيسة او كان يدعو في بقعة بها
صليب هو عنه ذاهل او دخل في كنيسة ليبيت فيها مبيت جائز ودعا الله في ا
او بات في بيت بعض اصدقائه ودعا الله لم يكن بهذا بأس ولو تحرى الدعاء عند
صنم او صليب او في كنيسة يرجو الاجابة بالدعاء في تلك البقعة لكان هذا من العظائم
بل لو قصد بيتا او حانوتا في السوق او بعض عواميد الطرقات يدعو عندها يرجو الاجابة
بالدعاء لكان هذا من المنكرات المحرمة اذ ليس للدعاء عندها فضل فقصد القبور للدعاء
عندها من هذا الباب بل هو اشد من بعضه لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اتخاذها
مساجد واتخاذها عيدا وعن الصلوة عندها بخلاف كثير من هذه المواضع وما يرويه بعض
الناس من انه قال اذا تحيرتم في الامور فاستعينوا باهل القبور او نحو هذا فهو كلام موضوع
مكذوب باتفاق العلماء والذي يبين ذلك امور احدها انه تبين ان العلة التي نهى
النبي صلى الله عليه وسلم لاجلها عن الصلوة عندها انما هو لئلا تتخذ ذريعة الى نوع من
الشرك بالعكوف عليها وتعلق القلوب بها رغبة ورهبة ومن المعلوم ان المضطر في
الدعاء الذي قد نزلت به نازلة فيدعو لاستجلاب خير كالاستسقاء او لدفع شر كالاستنصار
حاله في افتتانه بالقبور اذا رجا الاجابة عندها اعظم من حال من يؤدي الفرض عندها
في حال العافية فان اكثر المصلين في حال العافية لا تكاد قلوبهم تفتتن بذلك الا قليلا

اما الدعاء فالمضطرون يفتتنون بذلك عظيمة جدا فاذا كانت المفسدة والفتنة التي لاجلها
نهي عن الصلوة متحققة في حال هولاء كان نهيهم عن ذلك اوكد وهذا واضح لمن فقهه في
دين الله وتبين له ما جاءت به الحنيفية من الدين الخالص لله وعلم كمال سنة امام
المتقين في تجريد التوحيد ونفي الشرك بكل طريق والثاني ان قصد القبور للدعاء
عندها ورجاء الاجابة بالدعاء هناك رجاء اكثر من رجائها بالدعاء في غير ذلك الموطن
انه لم يشرعه الله ولا رسوله ولا فعله احد من العلماء ولا الصالحين المتقدمين بل اكثر
ما ينقل ذلك عن بعض المتاخرين بعد المائة الثانية ونيز در صراط مستقيم نوشته
فلا يخلوا اما ان يكون الدعاء عندها افضل منه في غير تلك البقعة او لا يكون فان كان افضل
لم يجز ان يخفى علم هذا عن الصحابة والتابعين وتابعيهم فيكون القرون الثلثة الفاضلة
جاهلة بهذا الفضل العظيم ويعلمه من بعدهم ولم يجز ان يعلموا ما فيه من الفضل ويزهدوا
فيه مع حرصهم على كل خير لا سيما الدعاء وهم يعلمون فضل الدعاء عند القبور ثم
لا يقصدونه هذا محال طبعاً وشرعاً وان لم يكن الدعاء عندها افضل كان قصد الدعاء
عندها ضلالة او معصية كما لو تحرى الدعاء وقصده عند سائر البقاع التي لا فضيلة للدعاء
من شطوط الانهار ومغارس الاشجار وحوانيت الاسواق وجوانب الطرقات وما لا يحصى
عدده الا الله وهذا الدليل قد دل عليه كتاب الله في غير موضع مثل قوله ام لهم شركاء
شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله فاذا لم يشرع الله استحباب الدعاء عند المقابر
ولا وجوبه فمن شرعه فقد شرع من الدين ما لم ياذن به الله وقال تعالى قل انما حرم ربي
الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به
سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وهذه العبادة عند المقابر نوع من ان يشرك
بالله ما لم ينزل به سلطانا لان الله لم ينزل حجة تتضمن استحباب قصد الدعاء عند القبور
وفضله على غيره ومن جعل ذلك من دين الله فقد قال على الله ما لم يعلم وما احسن

قوله تعالى ما لم ينزل به سلطانا لئلا يحتج بالمنامات والحكايات ومثل هذا قوله تعالى في
حكايته عن الخليل عليه السلام ومحاجة قومه قال اتحاجوني في الله وقد هدان ولا اخاف ما تشركون
به الا ان يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شئ علما افلا تتذكرون وكيف اخاف ما اشركتم
ولا تخافون انكم اشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فاي الفريقين احق بالامن ان كنتم
تعلمون الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون الخ ونیز
در صراط مستقیم نوشته واذا اختلف فيه المتاخرون فالفاصل بينهم هو الكتاب و
السنة واجماع المتقدمين نصا واستنباطا فكيف والحمد لله لا ينقل عن امام معروف
ولا عالم متبع بل المنقول في ذلك اما ان يكون كذبا على صاحبه مثل ما حكى بعضهم عن
الشافعی انه قال انی اذا نزلت بی شدة اجيئ فادعو عند قبر ابی حنيفة فاجاب او
كلاما هذا معناه وهذا الكذب معلوم كذبه بالاضطرار عند من له معرفة بالنقل فان الشافعی
لما قدم بغداد لم يكن ببغداد قبر ينتاب للدعاء عنده البتة ولو لم يكن هذا على عهد الشافعی
معروفا وقد رای الشافعی بالحجاز واليمن والشام والعراق ومصر من قبور الانبياء و
الصحابة والتابعين من كان اصحابها عنده وعند المسلمين افضل من ابی حنيفة وامثاله
من العلماء فما باله لم يتوخ الدعاء الا عنده ثم اصحاب ابی حنيفة الذين ادركوه مثل
ابی يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وطبقتهم لم يكونوا يتحرون الدعاء لا عند قبر
ابی حنيفة ولا غيره ثم قد تقدم من الشافعی ما هو ثابت فی كتابه من كراهته تعظيم قبور
المخلوقين خشية الفتنة بها وانما يضع مثل هذه الحكايات من قل علمه ودينه واما ان
يكون المنقول من هذه الحكايات عن مجهول لا يعرف ونحن لو روی لنا مثل هذه الحكايات
المسيبة احاديث عمن لا ينطق عن الهوی لما جاز التمسك بها حتی تثبت فكيف بالمنقول
عن غيره ونیز در صراط مستقیم نوشته ثم قضاء حاجة بعض هولاء الداعين بالادعية
المحرمة ان الرجل قد يكون مضطرا اضطرارا لو دعا الله بها مشرك عند وثن لاستجيب له

لسمدق او توجهه الی اللہ وانکان تحری الدعاء عند الوثن شرکا ولو استجیب لہ عند ہذا
المتوسل لہ صاحب القبر او غیرہ لاستغاثتہ فکذلک فانہ یعاقب علی ذلک ویہوی بہ
فی النار اذا لم یعف اللہ عنہ ونیز در صراط مستقیم نوشتہ واما ذکر فی المناسک بعد
تحیۃ النبی صلعم وصاحبیہ الصلوۃ والسلام یدعو فقد ذکر الامام احمد وغیرہ وانہ
یستقبل القبلۃ ویجعل الحجرۃ عن یسارہ لئلا یستدبرہ وذلک بعد تحیتہ والصلوۃ و
السلام ثم یدعو لنفسہ وذکروا انہ اذا حیی وصلے علیہ یستقبل وجہہ بابی ہو وامی صلی اللہ
علیہ وسلم فاذا اراد الدعاء جعل الحجرۃ عن یسارہ واستقبل القبلۃ ودعا ہذا مراعاۃ
منہم لذلک فان الدعاء عند القبر لا یکرہ مطلقاً بل یؤمر بہ کما جاءت بہ السنۃ کما تقدم
ضمنا وتبعا وانما المکروہ الذی یتحری المجئ الی القبر للدعاء عندہ وکذلک ذکر اصحاب
مالک قالوا یدنوا من القبر فیسلم علی النبی ثم یدعو مستقبل القبلۃ یولیہ ظہرہ وقیل لا یولیہ ظہرہ
فانما اختلفوا لما فیہ من استدبارہ فاما اذا جعل الحجرۃ عن یسارہ فقد زال المحذور بلا خلاف
وصار فی الروضۃ او امامہا ولعل ہذا الذی ذکرہ الائمۃ اخذوہ من کراہۃ الصلوۃ الی
القبر فان ذلک قد ثبت النہی فیہ عن النبی صلعم کما تقدم فلما نہی ان یتخذ القبر مسجدا او
قبلۃ امروا بان لا یتحری الدعاء الیہ کما لا یصلے الیہ ولہذا واللہ اعلم حرفت الحجرۃ وثلثت
لما بنیت فلم یجعل حائطہا الشمالی علی سمت القبلۃ ولا جعل مسطحا وکذلک قصدوا
قبل ان یدخل الحجرۃ فی المسجد فروی ابن بطۃ باسناد معروف عن ہشام بن عروۃ حدثنی
ابی قال کان الناس یصلون الی القبر فامر عمر بن عبد العزیز فرجع حتی لا یصلے الیہ الناس
ونیز در صراط مستقیم نوشتہ الا تری ان الرجل لما نہی عن الصلوۃ الی جہۃ المشرق
وغیرہا فانہ ینہی ان یتحری استقبالہا وقت الدعاء ومن الناس من یتحری وقت دعائہ
استقبال الجہۃ التی فیہا الرجل الصالح سواء کانت فی المشرق او غیرہ وہذا ضلال
بین وشرک واضح کما ان بعض الناس یمتنع من استدبار الجہۃ التی فیہا بعض الصالحین

هو یستدبر الحجرة التی فیها بیت النبی وقبر رسول اللہ صلعم وکل هذه الاشیاء من البدع التی
تضارع دین النصاری انتہی و نیز در صراط مستقیم نوشته و لهذا کره مالک وغیره من
اهل العلم لاهل المدینة کلما دخل احدهم المسجد ان یجیٔ فیسلم علی قبر النبی صلعم وصاحبیه قال
وانما یکون ذلک لاحدهم اذا قدم من سفر او اراد سفرا ونحو ذلک ورخص بعضهم فی السلام
علیه اذا دخل المسجد للصلوة او نحوها واما قصده للصلوة والسلام فما علمت احدا رخص
فیه لان ذلک نوع من اتخاذه عیدا انتہی و نیز در صراط مستقیم نوشته الوجه الثالث
فی کراهة قصدها للدعاء ان السلف رضی اللہ عنهم کرهوا ذلک متاولین فی ذلک قوله
صلعم لا تتخذوا قبری عیدا کما ذکرنا ذلک عن علی بن الحسین والحسن وهما افضل اهل بیته
من التابعین واعلم بهذا الشان من غیرهما لمجاورتهما الحجرة النبویة نسبا ومکانا وقد ذکرنا
عن احمد وغیره انه امر من سلم علی النبی علیه السلام وصاحبیه ثم اراد ان یدعو ان ینصرف
فیستقبل القبلة وکذلک انکر ذلک غیر واحد من العلماء المتقدمین کمالک وغیره ومن
المتاخرین مثل ابی الوفا بن عقیل وابی الفرج بن الجوزی وما احفظ لا عن صاحب
ولا عن تابع ولا عن امام معروف انه استحب قصد شیٔ من القبور للدعاء عنده ولا روی
احد شیئا لا عن النبی صلعم ولا عن الصحابة ولا عن احد من الائمة المعروفین وقد صنفت
الناس فی الدعاء واوقاته وامکنته وذکروا فیه الآثار فما ذکر احد منهم فی فضل الدعاء عند
شیٔ من القبور حرفا واحدا فیما اعلم فکیف یجوز والحال هذه ان یکون الدعاء عندها اجوب
وافضل والسلف تنکره ولا یعرفه وتنهی عنه ولا تامر به نعم صار من نحو المائة الثالثة یوجد
متفرقا فی کلام بعض الناس فلان ترجی الاجابة عنده وفلان یدعی عند قبره ونحو
ذلک والانکار علی من یقول ذلک ویامر به کائنا ما کان و نیز در صراط مستقیم بعد
ذکر روایت ابن ابی فدیک نوشته فهذا الاثر من ابن ابی فدیک قد یقال فیه استحباب
قصد الدعاء عند القبر ولا حجة فیه لوجوه احدها ان ابن ابی فدیک روی هذا عن مجهول

و ذکر ذلک المجہول بلاغا عمن لا یعرف و مثل ہذا لا یثبت بہ شیئ اصلا و ابن ابی
فدیک متاخر فی حدود المائة الثانیة لیس فیہ من التابعین ولا من تابعیہم المشاہیر
حتی یقال قد کان ہذا معروفا فی القرون الثلثة وحسبک ان اہل العلم بالمدینة المعتبرین
لم ینقلوا شیئا من ذلک و نیز در صراط مستقیم نوشتہ ولم یکن احد من السلف یاتی
الی قبر نبی ولا غیر نبی لاجل الدعاء عندہ ولا کان الصحابة یقصدون الدعاء عند قبر
النبی صلعم ولا عند قبر غیرہ من الانبیاء وانما کانوا یصلون و یسلمون علی النبی صلعم و صاحبیہ
واتفق الائمة اذا دعا بمسجد النبی صلعم لا یستقبل قبرہ وہو الذی ذکرہ اصحاب الشافعی
واحمد منصوصا عنہ وقال ابو حنیفة بل یستقبل القبلة و یسلم علیہ ہکذا فی کتب اصحابہ
وقال مالک فما ذکرہ اسمعیل بن اسحق فی المبسوط والقاضی عیاض وغیرہما لا اری ان
یقف عند قبر النبی صلعم ویدعوا ولکن یسلم و یمضی وقال ایضا فی المبسوط لا باس لمن قدم
من سفر او خرج ان یقف علی قبر النبی صلعم و یدعو لہ و لابی بکر و عمر فقیل لہ فان ناسا
من اہل المدینة لا یقدمون من سفر ولا یریدونہ یفعلون ذلک فی الیوم مرة او اکثر عند القبر
یسلمون و یدعون ساعة فقال لم یبلغنی ہذا عن احد من اہل الفقہ ببلدنا ولا یصلح آخر
ہذہ الامة الا ما اصلح اولہا ولم یبلغنی عن اول ہذہ الامة و صدرہا انہم کانوا یفعلون ذلک
و یکرہ الا لمن جاء عن سفر او ارادہ وقد تقدم فی ذلک من الآثار عن السلف والائمة
ما یوافق ہذا و یؤیدہ من انہم کانوا یستحبون عند قبرہ ما ہو جنس الدعاء والتحیة کالصلوة
والسلام و یکرہون قصدہ للدعاء والوقوف عندہ للدعاء ومن یرخص منہم فی شیئ
من ذلک فانہ انما یرخص فیما اذا سلم علیہ ثم اراد الدعاء ان یدعو مستقبل القبلة اما مستدبر
القبر واما منحرفا عنہ وہو ان یستقبل القبلة و یدعو ولا یدعو مستقبل القبر وہکذا المنقول
عن سائر الائمة لیس فی ائمة المسلمین من استحب للمرء ان یستقبل قبر النبی صلعم و یدعو عندہ و نیز
در صراط مستقیم بعد نقل حکایت مناظرہ ابی جعفر و امام مالک از شفاء قاضی عیاض

نوشتہ فہذہ الحکایۃ علی ہذا الوجہ اما ان یکون ضعیفۃ او مغیرۃ واما ان تفسر بما یوافق مذہبہ
اذ قد یفہم منہا ما ہو خلاف مذہبہ المعروف بنقل الثقات من اصحابہ فانہ لا یختلف مذہبہ
انہ لا یستقبل القبر عند الدعاء وقد نص علی انہ لا یقف عند الدعاء مطلقا وذکر طائفۃ
من اصحابہ انہ یدنو من القبر ویسلم علی النبی صلعم ثم یدعوا مستقبل القبلۃ ویولیہ ظہرہ
وقیل لا یولیہ ظہرہ فاتفقوا فی استقبال القبلۃ وتنازعوا فی تولیۃ القبر ظہرہ وقت الدعاء
ونیز در صراط مستقیم نوشتہ ان محمد بن الحسن ہذا قد روی اخبارا عن السلف تؤید
ما ذکرناہ فقال حدثنی عمر بن ہارون عن سلمۃ بن وردان قال رایت انس بن مالک
یسلم علی النبی صلعم ثم یسند ظہرہ الی جدار القبر ثم یدعوا ونیز در صراط مستقیم نوشتہ
والمقصود ہنا انہ قد علم ان مالکا من اعلم الناس بمثل ہذا الامور فانہ مقیم بالمدینۃ یری
ما یفعلہ التابعون وتابعوہم ویسمع ما ینقلونہ عن الصحابۃ واکابر التابعین وہو ینہی
عن الوقوف عند القبر للدعاء ویذکر انہ لم یفعلہ السلف وقد اجدب الناس علی عہد
عمر رض فاستسقی بالعباس رض ففی صحیح البخاری عن انس ان عمر رض استسقی بالعباس رض وقال
اللہم انا کنا اذا اجدبنا نتوسل الیک بنبینا فتسقینا وانا نتوسل الیک بعم نبیک فاسقنا
فیسقون فاستسقوا بہ کما کانوا یستسقون بالنبی صلعم فی حیاتہ وہم انہم یتوسلون بدعائہ
وشفاعتہ بہم فیدعولہم ویدعو معہ کالامام والمامومین من غیر ان یکونوا یقسمون علی
اللہ المخلوق ولما مات صلعم توسلوا بدعاء العباس رض واستسقوا بہ ولہذا قال الفقہاء یستحب
الاستسقاء باہل الدین والافضل ان یکونوا من اہل بیت النبی صلعم وقد استسقی
معاویۃ بیزید بن الاسود الجرشی وقال اللہم انا نستسقی بیزید بن الاسود یا یزید ارفع
یدیک فرفع یدیہ ودعا ودعا الناس حتی امطروا وذہب الناس ولم یذہب احد
من الصحابۃ الی قبر نبی ولا غیرہ یستسقی عندہ ولا بہ ونیز در صراط مستقیم نوشتہ
واما ان یقصد بالزیارۃ سوال المیت والاقسام بہ علی اللہ او استجابۃ الدعاء عند

تلک البقعۃ فہذا لم یکن من فعل احد من سلف الامۃ ولا الصحابۃ ولا التابعین لہم باحسان
وانما حدث ذلک بعد ذلک ونیز در صراط مستقیم نوشتہ والمقصود ان الشرک وقع
کثیرا وکذلک الشرک باہل القبور من دعائہم والتضرع الیہم والرغبۃ الیہم ونحو ذلک فاذا
کان النبی صلعم نہی عن الصلوٰۃ التی تتضمن الدعاء للہ وحدہ خالصا عند القبور لئلا یفضی
ذلک الی نوع من الشرک بربہم فکیف اذا وجد ما ہو نوع الشرک من الرغبۃ الیہم سواء
طلب منہم قضاء الحاجات وتفریج الکربات او طلب منہم ان یطلبوا ذلک من اللہ
بل لو اقسم علی اللہ ببعض خلقہ من الانبیاء والملائکۃ وغیرہم لنہی عن ذلک ولو لم یکن
عند قبرہ ونیز در صراط مستقیم نوشتہ وقد بسطت ہذہ المسئلۃ فی غیر ہذا الموضع
والمقصود ہہنا اذا کان السلف والائمۃ قالوا فی سوالہ بالمخلوق ما قد ذکر فکیف بسوال
المخلوق المیت سواء سال ان یسال اللہ او یسال قضاء الحاجۃ ونحو ذلک مما یفعلہ
بعض الناس اما عند قبر المیت واما عند غیبتہ وصاحب الشریعۃ حسم المادۃ وسد الذریعۃ
بلعنتہ من یتخذ قبور الانبیاء والصالحین مساجد وان لا یصلی عندہا ولا یسئل الا اللہ
وحذر امتہ عن ذلک فکیف اذا وقع نفس المحذور من الشرک واسبابہ الشرک انتہی
امام ابن القیم در زاد المعاد نوشتہ والاشراک بہ والاقسام علی اللہ بہ وسوال
الحوائج والاستعانۃ والتوجہ الیہ عکس ہدیہ صلی اللہ علیہ وسلم فانہ ہدی توحید
واحسان الی المیت وہدی ہولاء ہدی شرک واشارۃ الی نفوسہم والی المیت وہم ثلثۃ
اقسام اما یدعون المیت او یدعون بہ او یدعون عندہ ویرون الدعاء عندہ اوجب و
اولی من الدعاء فی المساجد ومن تامل ہدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تبین لہ
الفرق بین الامرین وباللہ التوفیق انتہی ودر اغاثۃ اللہفان نوشتہ وکیف یکون
دعاء الموتی ودعاء عند قبورہم والاستشفاع بہم مشروعا وعملا صالحا وتصرف عنہ
القرون الثلثۃ المفضلۃ بنص الرسول ثم یظفر بہ الخلوف الذین یقولون ما لا یفعلون

ویفعلون مالا یومرون انتہٰی ونیز در اغاثۃ اللہفان نوشتہ بل یمکن اہل الضلال
ان یاتوا عن واحد منہم بنقل صحیح او حسن او ضعیف او منقطع انہم کانوا اذا کان لہم حاجۃ
قصدوا القبور فدعوا عندہا وتمسحوا بہا فضلا ان یصلوا عندہا ویسألوا اللہ باصحابہا
حوائجہم فلیاتوا عنہم باثر او یوقفونا علی حرف واحد بل یمکنہم ان یاتوا عن الخلوف
التی خلفت بعدہم وکلما طال الزمان وتاخر العہد کان ذلک اکثر فقد وجدت
فی ذلک المصنفات عدۃ لیس فی شیٔ منہا عن رسول اللہ ولا عن خلفائہ وسائر
اصحابہ حرف واحد بل من خلاف ذلک کثیر کما قدمناہ من الاحادیث المرفوعۃ واما
آثار الصحابۃ فاکثر من ان یحاط بہا ونیز در اغاثۃ اللہفان نوشتہ ولو کانت
للدعاء عند القبور والتبرک بہا فضیلۃ لنصب المہاجرون والانصار لہذا القبر
ای قبر دانیال علمًا ودعوا عندہ فقد کانوا سابقین الی کل خیر وکذلک التابعون
کان عندہم من قبور اصحاب رسول اللہ صلعم بالامصار عدد کثیر فما استغاثوا
بقبر احد منہم ولا دعوہ ولا دعوا بہ ولا دعوا عندہ ولا استغنوا بہ ولو کان ذلک
منہم لنقل افیکون ذلک فضلا حرمہ خیر القرون وجہلوہ وظفر بہ الخلوف وعلموہ
ام کانوا عالمین بہ ولکنہم زہدوا فیہ وقد کانوا احرص الناس علی الخیر فلو لم یکن
منافیا للشرع مع احتیاج کل احد الی الدعاء سیما عند نزول الحوادث العظیمۃ
بہ ما زہدوا فیہ ونیز در اغاثۃ اللہفان نوشتہ شیخنا قدس اللہ روحہ ولہذا
الامور المبتدعۃ عند القبور مراتب ابعدہا عن الشرع ان یسأل المیت حاجتہ و
یستغیث بہ فیہا کما یفعلہ کثیر من الناس قال وہولاء من جنس عباد الاصنام ولہذا
قد یتمثل لہم الشیطان فی صورۃ المیت والغائب کما یتمثل لعباد الاصنام وہذا یحصل
للکفار من المشرکین واہل الکتاب یدعوا احدہم من یعظمہ فیتمثل لہم الشیطان احیانًا
وقد یخاطبہم ببعض الامور الغائبۃ وکذلک السجود للقبر والتمسح بہ وتقبیلہ المرتبۃ الثانیۃ

ان یسال اللہ بہ وہذا یفعلہ کثیر من المتاخرین وہو بدعۃ باتفاق المسلمین الثالثۃ ان یسالہ بنفسہ
ان یسال اللہ حاجتہ الرابعۃ ان یظن ان الدعاء عند قبر مستجاب وانہ افضل
من الدعاء فی المسجد فیقصد زیارتہ والصلوۃ عندہ لاجل طلب حوائجہ وہذا ایضا من
المنکرات المبتدعۃ باتفاق المسلمین وہی محرمۃ وما علمت فی ذلک نزاعا بین ائمۃ الدین
وان کان کثیر من المتاخرین یفعل ذلک ویقول بعضہم قبر فلان تریاق مجرب والحکایۃ
المنقولۃ عن الشافعی انہ کان یقصد الدعاء عند قبر ابی حنیفۃ من الکذب الظاہر ونیز
در اغاثۃ اللہفان نوشتہ وفی فتاوی ابن عبد السلام نحو ذلک ای لا یقول
فی دعائہ اسالک بملائکتک او بانبیائک او نحو ذلک وتوقف فی نبینا صلی اللہ علیہ
وسلم لاعتقادہ ان ذلک جاء فی حدیث وانہ لم یعرف صحۃ الحدیث انتہی ومحمد
بن علی افندی رومی متوفی ۹۸۱ نہ صد وہشتاد ویک از ہجرت نبی صلی اللہ
علیہ وسلم در مجالس الابرار نوشتہ اما الزیارۃ البدعیۃ فہی زیارۃ القبور لاجل الصلوۃ
عندہا والطواف بہا وتقبیلہا واستلامہا وتعفیر الخدود علیہا واخذ ترابہا ودعاء اصحابہا
والاستعانۃ بہم وسوالہم النصر والرزق والعافیۃ والولد وقضاء الدین وتفریج الکربات
واغاثۃ اللہفان وغیر ذلک من الحاجات التی کان عباد الاصنام یسالونہا من اصنامہم
فان اصل ہذہ الزیارۃ البدعیۃ ماخوذ منہم ولیس لشئ من ذلک مشروعا باتفاق علماء
المسلمین اذ لم یفعلہ رسول رب العالمین ولا احد من الصحابۃ والتابعین وسائر ائمۃ
الدین بل قد انکر الصحابۃ ما ہو دون ذلک بکثیر ونیز در مجالس الابرار نوشتہ والذی
اوقع عباد القبور فی الافتتان بہا امور منہا الجہل بحقیقۃ ما بعث اللہ تعالی بہ رسولہ من
تحقیق التوحید وقطع اسباب الشرک فالذین قل نصیبہم من ذلک اذا دعاہم الشیطان
الی الفتنۃ بہا ولم یکن لہم ما یبطل دعوتہ استجابوا لہ بحسب ما عندہم من الجہل وعصموا منہ
بقدر ما معہم من العلم ومنہا احادیث مکذوبۃ وضعہا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

استشباه عباد الاصنام من المقابرية وهي تناقض ما جاء به من دينه كحديث اذا تحيرتم
في الامور فاستعينوا باهل القبور وحديث اذا اعيتكم الامور فعليكم باصحاب القبور
وحديث لو احسن احدكم ظنه بحجر لنفعه وامثال هذه الاحاديث التي هي مناقضة لدين
الاسلام وضعها عباد الاصنام من المقابرية وراجت على الجهال والضلال مع ان الله تعالى
انما بعث رسوله لقتال من حسن ظنه بالاحجار والاشجار وجنب امته من الفتنة بالقبور
بكل طريق ومنها حكايات حكيت عن اهل القبور ان فلانا استغاث بالقبر الفلاني
في شدة فخلص منها وفلان نزل به ضر فاستدعى صاحب ذلك القبر فكشف ضره
وفلان دعا حاجته فقضيت حاجته وعند السدنة والمقابرية شيء من ذلك ليطول ذكره
وهم من الكذب خلق الله على الاحياء والاموات والنفوس مولعة بقضاء حوائجها
وازالة ضرورتها لاسيما من كان مضطرا فيتشبث بكل سبب وان كان فيه كراهات
فاذا سمع احد ان قبر فلان ترياق مجرب يميل اليه فيذهب اليه ويدعو عنده بحرقة
وذلة وانكسار فيجيب الله دعوته لما قام بقلبه من الذلة والانكسار لا لاجل القبر فانه
لو دعا كذلك في الحانة والخمارة والسوق لاجابه فيظن الجاهل ان للقبر تاثيرا في اجابة
تلك الدعوة ولا يعلم ان الله تعالى يجيب دعوة المضطر ولو كان كافرا فليس من اجاب الله
دعاءه يكون راضيا عنه ولا محبا له ولا راغبا اليه بفعله فانه يجيب دعاء البر والفاجر
المومن والكافر انتهى وهمچنين ست در اغاثة اللهفان نيز و دعا بر سند هي كه از مستندين
اهل بدعت ست و در بعض بدعات همزبان ايشان در طوالع الانوار حاشيه درمختار
نوشته رايت بخط جدي وكان من اكابر العلماء الناسكين والاولياء المخلصين انه وجد
بخط شيخه عبد الحليم وكان من اكابر عباد الصالحين ان من كان له حاجة فليذهب الى قبر
صالح يوم الجمعة قبل عصره فليجلس جاثيا عند راس القبر متوجها الى القبلة متوضيا ويقرء
سورة الفاتحة مرة وآية الكرسي مرة والزلزلة مرتين والتكاثر ثلاثا والاخلاص عشرا

وآیۃ فللّٰہ الحمد آخر الجاثیۃ ثلثا ویکبر تکبیر العیدین ثلثا وہی اللہ اکبر اللہ اکبر لا الٰہ الا اللہ
واللہ اکبر اللہ اکبر وللہ الحمد ویصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اولا وآخرا سبعا
بہذہ الصیغۃ صلی اللہ علی محمد النبی الامی وآلہ کما ہو اہلہ ویجعل الثواب فی ذلک لصاحب
القبر ویسأل حاجتہ من اللہ وحدہ ولا یقول یا صاحب القبر یا فلان اقض حاجتی
اوسلہا من اللہ اوکن لی شفیعا عند اللہ بل یقول یا من لا یشرک فی حکمہ احدا اقض
لی حاجتی ہذہ وحیدا کما خلقتنی ویکرر ہذہ الکلمات سبعا فان اللہ تعالی یحضر الیہ
روح صاحب القبر فی تلک الساعۃ فیشفعہ لہ وتقضی حاجتہ فان ہذا من المجربات انتہی
ودر صفحہ ۱۴۵ این کتاب عبارت تفسیر عزیزی مذکور شد کہ دران عین شرک و
منافی ملت حنیفی بودن استعانت بارواح مرقوم است **قولہ** صـ۱۳۱ لفظ محاضر
ارواح انبیا واولیا باید دید الخ **اقول** دیدہ شد معنیش از مبتدعین حسب مراد
ایشان پرسیدہ می شود **قولہ** صـ۱۳۲ زیارت قبور شہدا وصالحین عبادت خدا است
**اقول** عبادت خدا بودن زیارت قبور چہ مضر مبغوضین شیخ الفرسولہ است **قولہ** صـ۱۳۲
مقولہ سوم الخ **اقول** عبادت قلب بودن محبت محبوبان خدا وبغض مبغوضان خدا
چہ منافات از مدعیات خصم دارد **قولہ** صـ۱۳۲ مقولہ چہارم الخ **اقول** استعانت
از غیر آنرا مظہر عون الٰہی دانستہ کہ جواز آن در ہمین مقولہ مذکور است استعانت بحبوب و
غلات وآب وشربتہا وسایہ درخت وادویہ وعقاقیر وغیرہا است نہ استعانت
بارواح چنانچہ از عبارت تفسیر عزیزی کہ در صفحہ ۱۴۵ این کتاب منقول شدہ
دریافت گردیدہ پس اینمقولہ را از محل نزاع چہ تعلق باشد **قولہ** صـ۱۳۳ مقولہ پنجم الخ
**اقول** اینمقولہ نیز تعلق باعانت ارواح ندارد بلکہ متعلق باعانت اسباب عادیہ
ظاہرہ است **قولہ** صـ۱۳۳ مقولہ ششم الخ **اقول** شمردن این قسم استعانت از افراط
وتفریط استعانت مفید جواز استعانت ہر قسم غیر این قسم نیست **قولہ** صـ۱۳۴

متعولہ سیقتم الخ اقول غایۃ حاصل اینمقولہ برواگردیدن حاجت ہست بتوسل اہل اللہ
بدون تقیید بحیات و ممات شان بس بہ قطع نظر ازینکہ جواز توسل بہ اہل اللہ
مختلف فیہ بین الفقہا ہست امام ابی حنیفہؒ و امام مالکؒ و غیرہما جائز ندارند و بعض
دیگر قائل بجواز آن و خصم گفتن میتواند کہ قید حیات برای تصحیح کلام مراد ہست میگویم
کہ این حاصل مفید جواز توسل نیست کہ بر واگردیدن حاجت بتوسل ایشان امری
ہست و جواز توسل بایشان امرے دیگر قولہ ص۱۳۵ ہشتم الخ اقول اینمقولہ
متعلق بامداد و اعانت ملائکہ موکلین ہست کہ اسباب کارخانجات این عالم بحسب
عادت الٰہی بودہ اند نہ متعلق بہ امداد ارواح قولہ مقولہ نہم الخ اقول منتہای
حاصل اینمقولہ جریان انتفاع و استفادہ از اولیا و دیگر مومنین و لتصویہ افادہ
و اعانت و طلبیدن ارباب حاجات حل مشکل از ایشا نیست و این منتہای حاصل
مفید جواز استفادہ و طلب حاجات نیست قولہ ص۱۳۸ این آیات و احادیث
بہمین معنی متمسک معتزلہ اند در غیاب الخ اقول این آیات و احادیث بہمین معنی
درین باب یعنی در عدم سماع موتی متمسک معتزلہ نیست بلکہ آیت کریمہ لایذوقون
فیہا الا الموتۃ الاولی و آیت کریمہ انک لاتسمع الموتی و آیت کریمہ و ما انت بمسمع
من فی القبور در عدم تعذیب و تنعیم میت متمسک معتزلہ ہست بجہت دلالت آیت
اولی بر انحصار موتی بعد موت دنیا قبل حیات آخرت کہ لابد ہست و جود آن بر تقدیر
حیات در برزخ و دلالت آیتین اخیرتین بر عدم سماع موتی و آیات ثلثہ در عدم سماع
موتی کلام احیا را متمسک مولانا عبدالحی رحمۃ اللہ علیہ و اہل سنت منکر از عدم
تعذیب و تنعیم میت و مثبت تعذیب و تنعیم آن بودہ اند نہ منکر از عدم سماع موتی
و قائل سماع بانفی اتحاد دلیل با اختلاف دعوی موجب اتحاد دعوی نباشد و موافقت
معتزلہ دران مسئلہ کہ اہل سنت دران مخالف ایشان نباشند بلکہ تصریح موافقت

ایشان کرده باشند قبحی ندارد بلکه چاره نیست سنیان را ازان و بیان معنی آیت
اولی گو بظاهر موافق بیان معتزله است لیکن در حقیقت فرق در میان هر دو بیان است
چه درین قول مولانا که در موت دنیا و حیات آخرت حیاتی و موتی نیست انتهی
مراد از حیات حیات کامله است که با آن قدرت و افعال اختیاریه باشد و احساس
کیفیات این عالم بدان تواند شد و از موت موتیکه پس این حیات طاری گردد و
مراد معتزله نفی حیات و موت مطلق است بعد موت دنیا قبل از حیات آخرت
وشتان بینهما و در کتب کلامیه جواب معتزله انکار از دلالت آیت اولی بر نفی
موت مطلق مسطور است نه از دلالت آن بر نفی موتیکه بعد حیات کامله طاری گردد
بالجمله مقصود مولانا نفی حیات بقدر ما یتألم و یتلذذ بها بآلام الآخرة و لذاتها نیست
بلکه مقصود نفی حیات کامله و حیات بقدر ما یسمع بها کلام الاحیاء عموماً است و
این حیات میت از ادلهٔ شرعیه ثابت نمیشود و لو فرضنا که استدلال از آیت
اولی بدین نهج مستلزم محذوری باشد این استلزام نه موجب بطلان مدلول آیت است
و نه موجب موافقت مذهبی با معتزله بلا است ورود همچو محذورات بر استدلالات
اهل سنت و درین قول مولانا که مرده و خوابیده در نهج موت یکسان اند فرق همین است
که مرده را حکم بازگردیدن در دنیا نیست و خوابیده را حکم بازگردیدن هست انتهی
مراد از نهج موت نفس توفی نفس است که دران مرده و خوابیده یکسان است گو
تفاوت در کیفیت توفی باشد و برهمین تفاوت بنای فرق مذکور است و این تفسیر
مولانا مطابق ما ثور از آنحضرت صلعم و صحابه و تابعین و دیگر اهل تفسیر است در تفسیر
معالم التنزیل مرقوم است لا یذوقون فیها الموت الا الموتة الاولی ای سوی الموتة
الاولی التی ذاقوها فی الدنیا انتهی و سیف الدین آمدی در ابکار الافکار
نوشته و اما قوله تعالی انک لا تسمع الموتی تشبیه الکفار بالموتی و نحن لا ننکر ان المیت

لایسمع انتہے و تفتازانی در شرح مقاصد نوشتہ واما قولہ تعالی وما انت
بمسمع من فی القبور فتمثیل لحال الکفرۃ بحال الموتی ولا نزاع فی ان المیت لایسمع انتہے
وعبد بن حمید وابن المنذر وابن ابی حاتم از قتادہ در تفسیر قولہ تعالی انک لاتسمع الموتی
روایت کردہ کہ قال ہذا مثل ضربہ اللہ للکافر کما لایسمع المیت کذلک لایسمع
الکافر ولا ینتفع بہ ولا یسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرین یقول لو ان اصم ولی مدبرا
ثم نادیتہ لم یسمع کذلک الکافر لایسمع ولا ینتفع بما یسمع انتہے وامام رازی در تفسیر
کبیر نوشتہ الموت والنوم یشترکان فی کون کل واحد منہما توفیا للنفس ثم یمتاز
کل واحد منہما عن الآخر بخواص معینۃ انتہے وابن ابی شیبہ از ابی جحیفہ روایت کردہ
کہ قال کان رسول اللہ صلعم فی سفرہ التی ناموا منہ حتی طلعت الشمس ثم قال انکم
کنتم امواتا فرد اللہ الیکم ارواحکم واخرج ابن ابی شیبہ واحمد والبخاری وابوداود
والنسائی عن قتادۃ ان النبی صلعم قال لیلۃ الوادی ان اللہ قبض ارواحکم حین شاء
وردہا علیکم حین شاء واخرج عبد بن حمید وابن جریر وابن المنذر والطبرانی
فی الاوسط وابو الشیخ فی العظمۃ وابن مردویہ والضیاء فی المختارۃ عن ابن عباس رض
فی قولہ اللہ یتوفی الانفس الآیۃ قال یلتقی ارواح الاحیاء وارواح الاموات فی المنام
فیتساءلون بینہم ما شاء اللہ ثم یمسک اللہ ارواح الاموات ویرسل ارواح الاحیاء
الی اجسادہا الی اجل مسمی واخرج عبد بن حمید وابن المنذر عن فرقد قال ما من
لیلۃ من لیالی الدنیا الا والرب تبارک وتعالی یقبض الارواح کلہا مومنہا وکافرہا
فیسأل کل نفس ما عمل صاحبہا من النہار وہو اعلم ثم یدعو ملک الموت فیقول اقبض
ہذا اقبض ہذا من قضی علیہ الموت ویرسل الاخری الی اجل مسمی قولہ صفحہ ۱۳ اخیر
از کلام شاہ عبد العزیز مذکور میگردد اقول کلامی را کہ درینجا منسوب بسوی شاہ
عبد العزیز قدس سرہ العزیز کردہ بدین نسبت باور نداریم چہ از ادلہ شرعیہ واز انچہ

درین کلام بدین تقریب مذکور ثبوت شعور وادراک نیست مگر بقدر یا بتلذذ و یا تالم نه آنقدر که زائران قبر را شناسد وسلام و کلام ایشان خود شنود و قواعد فلسفے دلالت نمیکند مگر برینکه ادراکات سابقه نفس بعد مفارقت ترقی می یابد نه آنکه ادراکات جدیده این عالم نفس را بعد مفارقت از بدن لاحق میشود و چگونه گفتن میتوانم که نزد فلاسفه نفس بعد از مفارقت سلام زائر قبر می شنود و او را می شناسد زیراکه این شنودن وشناختن او را جزئیه ماویه است و نزد ایشان برای ادراک جزئیه ماویه آلات شرط است وانچه گفته اند که بعد از مفارقت حاجت آلات نماند مراد آنست که چون نفس بعد مفارقت از بدن ادراک جزئیه مادیه این عالم نکند و ادراکش منحصر در ادراکات سابقه و ادراک امور آخرت باشد و در بقای ادراکات سابقه و ادراک امور آخرت حاجت الآلات نیست لهذا او را بعد از مفارقت در ادراک او حاجت الآلات نماند تفتازانی در شرح مقاصد نوشته لما کان ادراک الجزئیات مشروطا عند الفلاسفة بحصول الصورة فی الآلات فعند مفارقة النفس وبطلان الالات لایبقی مدرکة للجزئیات ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء الشرط انتهی حیات برای تلذذ و تنعم و تالم را ضرور نیست ادراک کیفیات این عالم و شهدا را نیز حیات همین قسم است و تبشیر از حال پس ماندگان بدریافت از اعلام خداتعالی باشد نه از خود شنیدن و دیدن حال پس ماندگان سلام بر موتی و همکلامی با آنها که ماثور است برای تحسر و عبرت احیا است نه برای اسماع آنها و از خطاب با کشتگان بدر فقهای حنفیه بوجوه جواب داده اند و من اجوبتهم انه لو صح فذاک معجزة لرسول الله صلعم کذا فی الکفایة شاه عبد العزیز قدس سره العزیز در بعض فتاوی خود نوشته وارواحیکه از ابدان مفارق شده اند تاثیر آنها در عالم اصلا در شرع نیامده و هم باعتبار فلسفه تاثیر آنها در عالم اصلا درست نمی آید زیراکه فلاسفه ارواح مفارقه را یا مشغول بلذات روحانی میدانند یا گرفتار الآم روحانی انهارا تصرف در امور

عالم کجا انتهی قوله صـ۱۳ و در تفسیر عزیزی در ذیل آیت ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل الله
الی قوله صـ۱۴ و در تفسیر سورهٔ طارق نوشته جان آدمی هرگز فنا نپذیرد هست شعور
و ادراک و تلذذ و تألم خاصه او هست انتهی ملخصاً اقول تلذذ و تألم و عدم فنای
روح نزاع نیست ما به النزاع سماع اموات کلام احیا را هست نه شعور و ادراک لذت
و الم آخرت و اطلاع بر حضور زیارت کنندگان صرف بطور استیناس منید سماع کلام ایشان
و شناخت ایشان بامتیاز نباشد و غایة مستفاد عبارات تفسیر جز شعور و ادراک مذکور
و اطلاع مسطور نیست قوله صـ۱۴ مولوی اسمعیل در تقویة الایمان آیت کریمه و من اضل
ممن یدعو من دون الله من لا یستجیب له الی یوم القیامة و هم عن دعائهم غافلون را در تقریر
منع استغاثت و آیت کریمه الم لهم ایدی یبطشون بها ام لهم ارجل یمشون بها و غیره در ارواح
کاملین فرود آورده سرگرم هذیان سرائیها گردید حالش اینست که این آیات در معارضه
آنکسان وارد اند که احجار را معبود لذاتها و معبودات باعیانها میدانستند الخ اقول
خصوص مورد قادح عموم لفظ نباشد و شریک گردانیدن احجار و اشیاء و بهائم و
انسان و ناقصین و کاملین با خدا تعالی در حکم مساوی هست چنانچه عبادت کننده
حجر و شجر کافر هست همچنان عبادت کننده ولی و نبی نیز کافر و خصم تسلیم میکند که مشرکین
احجار را معبود لذاتها و معبود باعیانها میدانستند بلکه این اعتقاد مخصوص ببعض اخلاف
و سفهای ایشان بود و اسلاف و عقلای ایشان احجار را قبله توجه ارواح کاملین میدانستند
و معبود ارواح کاملین را لیکن نه لذاتها بلکه بجهت مقرب و شفیع بودن ایشان ببارگاه
خدا و در قرآن رد هر دو فریق مقصود هست گو بعض مفسرین در تفسیر بعض آیات قصداً
بطور یک فریق کرده باشند و آنچه از حجة الله البالغه نقل نموده تائید گفته ما میکند در توضیح صحیح
مرقوم هست ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب عندنا انتهی و در تلویح مسطور است
الا ان التمسک انما هو باللفظ و هو عام و خصوص السبب لا ینافی عموم اللفظ و لا یقتضی قصره علیه

ولانہ قد استمر من الصحابۃ ومن بعدہم التمسک بالعمومات الواردۃ فی حوادث وقضایا خاصۃ من غیر تخصیصہا علی تلک الاسباب شایعا ذایعا من غیر نکیر فکان اجماعا علی ان العبرۃ لعموم اللفظ انتہی وبیضاوی ہم در تفسیر نوشتہ ومن اضل ممن یدعو من دون اللہ من لایستجیب لہ انکار ان یکون احد اضل من المشرکین حیث ترکوا عبادۃ السمیع المجیب القادر الخبیر الی من لایستجیب لہم لو سمع دعاءہم فضلا ان یعلم سرائرہم ویراعی مصالحہم الی یوم القیامۃ ما دامت الدنیا وہم عن دعاءہم غافلون لانہم اما جمادات واما عباد مسخرون مشتغلون باحوالہم انتہی قولہ صـ۱۴۳ احوال ارواح اندکی از انچہ شاہ ولی اللہ در حجۃ بالغہ نوشتہ بایدشنید اقول انچہ درینجا از حجۃ اللہ البالغہ نقل نمودہ بہ سماع اموات کلام احیا را ودیدن انہا احیا را وکلام کردن انہا با احیا دلالت نمیکند قولہ صـ۱۴۶ اسماعیکہ آنرا نفی فرمودہ از موتی حصر فرمودن اسماع را در مومنین یعنی کافرین وموتی از اسماعیکہ بی بہرہ اند آن اسماع مخصوص ست بمومنین پس ازینجا خیال عدم سماع موتی بستن دور از کار ست نفی سماع چیزی دیگر ونفی اسماع چیزی دیگر اقول کفار کلام رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم می شنیدند لیکن چون ثمرہ سماع از انہا ظاہر نمیشد پس شنیدن ایشان بمنزلہ نشنیدن شدہ لہذا حق تعالی کفار مذکورین را تعبیر بموتی وصم کہ اصلا اسماع ندارند بر طریق تشبیہ نمودہ ونفی اسماع موتی درینجا بجہت انتفاء سماع ست از موتی چنانکہ نفی اسماع صم ست درینجا بجہت انتفاء سماع از صم نہ از جہت عدم صلاحیت مسمع برای اسماع بہ نیرا کہ صلاحیت مسمع از آیت کریمہ وان تسمع الا من یومن بآیاتنا ثابت ست ازینجا خیال عدم سماع موتی بستن اگر دور از کار بود چرا اہل سنت بجواب معتزلہ بایند وام این خیال شدند وگفتند کہ نزاع نیست در عدم سماع میت چنانکہ از ابکار الافکار آمدی وشرح مقاصد تفتازانی بالا گذشت وامام رازی در نہایۃ العقول نوشتہ والجواب عما تمسکوا بہ ثالثا من قولہ تعالی

وما انت بمسمع من فی القبور ہو ان الغرض من سیاق الآیۃ تشبیہ الکفرۃ بالموتی ونحن نعترف
بان الذین فی القبور لایسمعون حتی ما یکونون موتی فمستقلا استدلالہم عن الآیۃ انتہی وفقہای
حنفیہ کثرہم اللہ وجعل سعیہم مشکورا برین طریق رفتند چنانکہ در جامع صغیر و فتح القدیر
وکفایہ وعنایہ وحاشیہ عینی بر ہدایہ وکافی شرح وافی وشروح کنز مانند تخلیص و شرح
عینی وغیرہا بتفصیل مسطور ہست وعبارتہا این کتب در رابعہ مسائل و تفہیم المسائل وغیرہا
مذکور ہست خفاجی در حاشیہ بیضاوی نوشتہ قولہ فانک لا تسمع ہو تعلیل لما
یفہم من الکلام السابق کانہ قیل لاتحزن لعدم اہتدائہم بتذکیرک فانک لاتسمع الخ
قال ابن الہمام اکثر مشائخنا علی ان المیت لایسمع استدلالا بہذہ الآیۃ ونحوہا ولذا لم یقولوا
بتلقین القبر وقالوا لو حلف لایکلم فلانا فکلمہ میتا لایحنث واورد علیہم قولہ صلعم فی
اہل القلیب ومانتم باسمع منہم واجیب تارۃ بانہ روی عن عائشۃ رضی اللہ عنہا
انہا انکرتہ واخری بانہ من خصوصیاتہ معجزۃ لہ وانہ تمثیل کما روی عن علی کرم اللہ وجہہ
واورد علیہ ما فی مسلم من ان المیت یسمع قرع نعالہم اذا انصرفوا الا ان یخص باول
الوضع فی القبر مقدمۃ للسوال جمعا بینہ وبین ما فی القرآن انتہی وعینی در شرح
صحیح البخاری نوشتہ قال ابن التین لامعارضۃ بین حدیث ابن عمر والآیۃ لان الموتی
لایسمعون بلاشک لکن اذا اراد اللہ اسماع ما لیس من شانہ السماع لم یمتنع کقولہ تعالی
انا عرضنا الامانۃ الآیۃ لان الموتی لایسمعون انتہی قولہ صـ ۱۴۶ سوال شبہہ دوم آنکہ
حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا دران مقام حاضر نبود وصرف استبعاد عقلی آن صدیقہ را در جنب
مثل فاروق کہ حاضر واقعہ وبگوش خود از رسول اللہ صلعم شنیدہ رد قرار دادن از نادانی
ہست رجوع باصول باید کرد الخ اقول برنسبت رد کردن حدیث از صرف استبعاد
عقلی بسوی عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا جرات کسی جز این مردہ دہن نیست
وندانستہ کہ رد کردن آن صدیقہ رض از جہت مخالفت آن بمنصوص قرآن بود کہ تجرا جائز

با احتمال خطا از سوء حفظ راوی معارض آن شدن نمیتواند و نیز از جهت مخالفت آن
بانچه خود از انحضرت شنیده محفوظ میداشت نه از صرف استبعاد عقلی آری رجوع
وی صدیقه از انکار بنابر روایت وی این واقعه را که از مسند امام احمد بسند ضعیف
نقل کنند ثابت کردن صرف تخمین عقلی است ناشی از فساد اعتقاد و بمقابله انکار منصوص
از وی نسبت ناواقفی بسوی کسانیکه استبعاد عائشه صدیقه رضی الله عنها را رد
قرار داده اند و دیگر تعریضات و تشنیعات همه عائد بسوی عامه فقهاء حنفیه رحمة الله علیهم
است که در جواب ایراد این واقعه رد حضرت عائشه را ذکر کرده اند کما فی در
شرح صحیح البخاری نوشته وکان حدیث ما انتم باسمع منهم لم یثبت عندها ومذهبنا
ان اهل القبور یعلمون ما سمعوا قبل الموت ولا یسمعون بعد الموت انتهی و سیوطی
در شرح صحیح البخاری نوشته ذکر البخاری فی غزوة بدر بعد هذا قال قتادة احیاهم
الله حتی اسمعهم توبیخا ونقمة وعلی هذا التاویل جمهور الائمة ولیس فی قول عائشة ما یعارض
روایة ابن عمر لامکان انه قال فی قتلی بدر القولین جمیعا ولم تحفظ عائشة الا احدهما
وحفظ غیرها اسماعهم بعد احیائهم انتهی و در نهایه حاشیه هدایه مرقوم است وکذلک
الکلام والدخول بان قال لا یکلم فلانا او قال لا یدخل علی فلان فکلم بعد ما مات او دخل
علیه بعد ما مات لا یحنث فی یمینه لان المقصود من الکلام الافهام والموت ینافیه فان
قیل ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم کلم اصحاب القلیب حین القاهم بأسمائهم فقال
هل وجدتم ما وعدربکم حقا فقال عمر رض اتکلم المیت یا رسول الله فقال علیه السلام
ما انتم باسمع من هولاء قلنا قد انکرت عائشة رضی الله عنها هذا الحدیث وقالت
کیف یصح هذا وقد قال الله تعالی انک لا تسمع الموتی الخ **قوله** ص ۱۴۷ و ازانهم مشاهده
دین جدیده بحث شفاعت است الخ **اقول** از اشنع عقائد سهم مذهبان این بلیه
شفاعت بدون اذن است که شفاعت حضرت ختم رسالت برای همه اهل کبائر

بدون اذن او تعالی شدنی هست و اذن که در آیات وارد بمعنی مشیت و اراده هست که بمعنی
حکم و پروانگی باذن در دنیا برای شفاعت بهر اهل کبائر از مومنین شده رفت و در آخرت
اذنی شدنی نیست و مبغوضین این اخوان الشیاطین اعتقاد دارند بحیثیت شفاعت
بالاذن و گویند که شفاعت عامه حضرت ختم رسالت که مسمی شفاعت کبری است
بعد اذن او تعالی در روز حشر و شفاعت آنحضرت و دیگر انبیا و صالحین برای اهل
کبائر از زمرهٔ مومنین که اذن شفاعت ایشان باوشان شده باشد شدنی هست
و صرف اذن از معنی حقیقی که حکم و پروانگی است بسوی معنی مجازی که مشیت و اراده است
وجهی ندارد بلکه آیت کریمه وکم من ملک فی السموات لا تغنی شفاعتهم شیئا الا من بعد
ان یاذن الله لمن یشاء و یرضی بدون اذن را بمعنی حکم و تائید بعید بعید و بر اذن شده
رفتن خبری و اثری دلالت نمیکند بلکه خلاف آن از کتاب و سنت و اقوال علمای امت
ثابت می شود در شرح عقائد جلالی مرقوم هست والشفاعة لدفع العذاب
و رفع الدرجات حق لمن اذن له الرحمن من الانبیاء والمومنین بعضهم لبعض لقوله تعالی
یومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن و رضی له قولا و قوله تعالی من ذا الذی
یشفع عنده الا باذنه انتهی و در شرح مواقف مسطور هست والامام الرازی بعد
ما اورد شبهات المعتزلة فی اثبات ما ادعوه قال والجواب عنها اجمالا ان یقال ولا نسلم فی نفی
الشفاعة لا بد ان تکون عامة فی الاشخاص والاوقات و ولا نسلم فی اثباتها لا بد ان تکون
عامة فیها لانا لا نثبت الشفاعة فی حق کل شخص ولا فی جمیع الاوقات والخاص مقدم
علی العام فانتج جمعا انتهی و امام رازی در نهایة العقول بجواب استدلال
معتزله از آیت کریمه ولا یشفعون الا لمن ارتضی بر نفی شفاعت فاسق بحیثیت غیر مرتضی
بودن او نوشته بل المراد ولا یشفعون الا لمن ارتضی الشفاعة فی حقه وبهذا الاضمار تتاکد
بقوله تعالی من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه و بقوله تعالی وکم من ملک فی السموات

لا تغنی شفاعتهم شیئا الا من بعد ان یاذن الله لمن یشاء و یرضی انتهی و شیخ الاسلام
احمد بن عبد الحلیم در صراط المستقیم نوشته قد جعل الخیر کله فی انا لا نعبد الا ایاه و
لا نستعین الا ایاه و عامة آیات القرآن تثبت هذا الاصل الاصیل حتی انه سبحانه قطع اثر
الشفاعة بدون اذنه کقوله سبحانه من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه و کقوله سبحانه و انذر به
الذین یخافون ان یحشروا الی ربهم لیس لهم من دونه ولی و لا شفیع و کقوله سبحانه و ذکر به
ان تبسل نفس بما کسبت لیس لها من دون الله ولی و لا شفیع و کقوله تعالی قل اندعوا
من دون الله ما لا ینفعنا و لا یضرنا الآیة و کقوله سبحانه و لقد جئتمونا فرادی کما خلقناکم
اول مرة و ترکتم ما خولناکم وراء ظهورکم و ما نری معکم شفعاءکم الذین زعمتم انهم فیکم
شرکاء لقد تقطع بینکم و ضل عنکم ما کنتم تزعمون و سورة الانعام سورة عظیمة مشتملة
علی اصول الایمان و کذلک قوله تعالی ثم استوی علی العرش ما لکم من دونه من ولی و لا شفیع
و قوله تعالی و الذین اتخذوا من دونه اولیاء ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی و قوله
تعالی ام اتخذوا من دون الله شفعاء قل اولو کانوا لا یملکون شیئا و لا یعقلون قل
لله الشفاعة جمیعا انتهی و اما هم ابن القیم در غایة اللهفان نوشته و من العجب انهم
ینسبون اهل التوحید الی التنقیص بالمشائخ و الانبیاء و الصالحین و ما ذنبهم الا ان قالوا
انهم عبید لا یملکون لانفسهم و لا لغیرهم ضرا و لا نفعا و لا موتا و لا حیوة و لا نشورا و انهم
لا یشفعون لعابدیهم ابدا بل قد حرم الله شفاعتهم لهم و لا یشفعون لاهل التوحید الا بعد
اذن الله لهم فی الشفاعة و لیس لهم من الامر شیء بل الامر کله لله و الشفاعة کلها له سبحانه
و الولایة له فلیس لخلقه من دونه ولی و لا شفیع و المشرک الظان بالله ظن السوء اما ان
یظن ان الله سبحانه یحتاج الی من یدبر العالم معه هذا اعظم التنقص لمن هو غنی بذاته و کل ما سواه فقیر الیه بذاته
و اما یظن انه لا یعلم حتی یعلمه الواسطة او لا یرحم حتی یشفع الیه الواسطة کما یشفع المخلوق عند المخلوق
و لا یجیب لعباده حتی یسألوا الواسطة ان ترفع تلک الحاجات الیه کما هو حال ملوک الدنیا

او یظن انہ لا یسمع دعاءہم لبعدہ عنہم حتی ترفع الوسائط الیہ ذلک او یظن ان للمخلوق
علیہ حقا فیقسم علیہ بذلک الحق ویتوسل الیہ بہ کما یتوسل الی الاکابر من الملوک لئن
یعز علیہم ولا یمکنہم مخالفتہ وہذا غایۃ التنقص للربوبیۃ ولہذا اقتضت حکمتہ تعالی ان
لا یغفرہ وان یخلد صاحبہ فی العذاب انتہی ودر زاد المعاد نوشتہ من ظن ان لہ
تعالی ولدا او شریکا او ان احدا یشفع عندہ بدون اذنہ فقد ظن بہ اقبح الظن واسوء
انتہی ومحمد ہاشم بن عبد الغفور بن عبد الرحمن السندی الحنفی در فرائض الاسلام
نوشتہ ان شفاعۃ نبینا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وسائر الانبیاء علیہم السلام وشفاعۃ
الاولیاء والعلماء والصلحاء بعد ان یاذن اللہ تعالی لہم حق انتہی وزین الدین
بن علی کہ از تلامذہ ابن حجر مکی ہست در مرشد الطلاب نوشتہ واعلم انہ صلی
اللہ علیہ وسلم لا یشفع لجمیع عباد اللہ بل یشفع لمن اذن اللہ فی شفاعتہ انتہی
وبیضاوی در انوار التنزیل نوشتہ وکم من ملک فی السموات لا تغنی شفاعتہم
شیئا وکثیر من الملائکۃ لا تغنی شفاعتہم شیئا ولا تنفع الا من بعد ان یاذن اللہ فی
الشفاعۃ لمن یشاء من الملائکۃ ان یشفع او من الناس ان یشفع لہ ویرضی ویراہ اہلا
لذلک فکیف یشفع الاصنام لعبدتہم انتہی وبغوی در معالم التنزیل نوشتہ وکم
من ملک فی السموات ممن یعبد ہؤلاء الکفار ویرجون شفاعتہم عند اللہ لا تغنی شفاعتہم
شیئا الا من بعد ان یاذن اللہ فی الشفاعۃ لمن یشاء ویرضی من اہل التوحید انتہی
ونیز بیضاوی در تفسیر آیہ کریمہ یوم یقوم الروح والملائکۃ صفا لا یتکلمون الا من اذن
لہ الرحمن وقال صوابا نوشتہ تقریر وتوکید لقولہ لا یملکون فان ہؤلاء الذین ہم افضل
الخلائق واقربہم من انہ اذا لم یقدروا ان یتکلموا بما کان صوابا کالشفاعۃ لمن ارتضی الا
باذنہ فکیف یملکہ غیرہم انتہی وامام رازی در تفسیر کبیر نوشتہ واما قولہ تعالی من ذا الذی
یشفع عندہ الا باذنہ فلیس المراد نفی الشفاعۃ وقبولہا کما فی ہذہ الآیۃ حیث رد علیہم قولہم

وانما المراد عظمة الله تعالى لا ينطق فی حضرته احد ولا یتکلم کما فی قوله تعالى لا یتکلمون الا
من بعد ان یاذن الله لمن یشاء انتہے ونیز امام رازی بہ تفسیر ام اتخذوا من دون
الله شفعاء الآیۃ نوشتہ ان فی یوم القیامۃ لا یملک احد شیئا فلا یقدر احد علی الشفاعۃ
الا باذن الله تعالى فیکون الشفیع فی الحقیقۃ ہو الله الذی یاذن فی تلک الشفاعۃ
فکان الاشتغال لعبادتہ اولی من الاشتغال بعبادۃ غیرہ انتہے ونیز امام رازی
در تفسیر کبیر نوشتہ واعلم ان المقصود من ہذا الکلام انہ سبحانہ عالم باحوال الشافع
والمشفوع لہ فیما یتعلق باستحقاق الثواب والعقاب لانہ عالم بجمیع المعلومات لا یخفی
علیہ ما فیہ والشفعاء لا یعلمون من انفسہم ان لہم من الطاعۃ وما یستحقون ہذہ المنزلۃ العظیمۃ
عند الله ولا یعلمون ان الله تعالى ہل یاذن لہم فی تلک الشفاعۃ ام لا وتقدیر
ان لا یاذن الله فی تلک الشفاعۃ انہم یستحقون المقت والزجر علی ذلک وہذا یدل
علی انہ لیس لاحد من الخلائق ان یقدم علی الشفاعۃ الا باذن الله انتہے ونیز امام رازی
در تفسیر آیت کریمہ لا تقبل منہا شفاعۃ ولا یوخذ منہا عدل نوشتہ والذی تحققہ علم انہ تعالى
بین ان احدا من الشافعین لا یشفع الا باذن الله تعالى فلعل الرسول صلی الله علیہ
وسلم لا یکون ماذونا فی بعض المواضع وبعض الاوقات فلا یشفع فی ذلک المکان ولا
فی ذلک الزمان ثم یصیر ماذونا فی موضع آخر فی وقت آخر فی الشفاعۃ فیشفع ہناک
انتہے ونیز امام رازی در تفسیر آیت ما للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع نوشتہ
اجاب اصحابنا عن السوال الاول فقالوا ان القوم الکافرین کانوا یقولون فی الاصنام
انہا تشفع عند الله من غیر حاجۃ فیہ الی اذن الله ولہذا السبب رد الله علیہم ذلک
بقولہ من ذا الذی یشفع عندہ الا باذنہ فہذا یدل علی ان القوم اعتقدوا انہ یجب علی
الله اجابۃ الاصنام فی تلک الشفاعۃ وہذا نوع طاعۃ الله والله تعالى نفی تلک الطاعۃ
بقولہ ما للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع انتہے ونیز امام رازی در تفسیر آیت کریمہ

وما لہم فیہما من شرک وما لہ منہم من ظہیر ولا تنفع الشفاعۃ عندہ الا لمن اذن لہ بعد قول خود
واعلم ان المذاہب المفضیۃ الی الشرک اربعۃ الخ نوشتہ ورابعہا قول من قال انا نعبد
الاصنام التی ہی صور الملائکۃ لیشفعوا لنا فقال فی ابطال قولہم ولا تنفع الشفاعۃ عندہ
الا لمن اذن لہ ولا فائدۃ فی عبادتکم غیر اللہ فان اللہ تعالی لا یاذن فی الشفاعۃ لمن
یعبد غیرہ انتہی ونیز امام رازی در تفسیر آیت کریمہ وانذر بہ الذین یخافون ان
یحشروا الی ربہم لیس لہم من دونہ ولی ولا شفیع نوشتہ ثم ہہنا بحث وذلک لانہ ان کان المراد
من الذین یخافون ان یحشروا الی ربہم الکفار فالکلام ظاہر لانہ لیس لہم عند اللہ شفعاء
وذلک لان الیہود والنصاری کانوا یقولون نحن ابناء اللہ واحباءہ واللہ کذبہم فیہ
وذکر ایضا فی آیۃ اخری فقال ما للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع وقال ایضا فما
تنفعہم شفاعۃ الشافعین وان کان المراد المسلمین فنقول قولہ لیس لہم من دونہ ولی
ولا شفیع لا ینافی مذہبنا فی اثبات الشفاعۃ للمؤمنین لان شفاعۃ الملائکۃ والرسل
للمؤمنین انما یکون باذن اللہ لقولہ تعالی من ذا الذی یشفع عندہ الا باذنہ فلما کانت
تلک الشفاعۃ باذن اللہ کانت فی الحقیقۃ من اللہ تعالی انتہی ودر تفسیر لباب
التاویل مرقوم است لا یشفع شافع یوم القیامۃ الا من بعد ان یاذن اللہ لہ فی
الشفاعۃ انتہی ونیز در لباب التاویل مسطور است قل للہ الشفاعۃ جمیعا ای لا یشفع
احد الا باذنہ فکان الاشتغال بعبادتہ اولی لانہ ہو الشفیع فی الحقیقۃ وہو یاذن فی
الشفاعۃ لمن یشاء من عبادہ انتہی ودر تفسیر نیشاپوری بہ تفسیر وانذر بہ الذین
یخافون ان یحشروا الی ربہم لیس لہم من دونہ ولی ولا شفیع الآیۃ نوشتہ فان کان الضمیر
للکفار فظاہر وان کان للمؤمنین فشفاعۃ الملائکۃ والرسل اذا کانت باذن اللہ تعالی
فانہا تکون بالحقیقۃ من اللہ فصح انہ لیس لہم من دونہ ولی ولا شفیع انتہی ودر تفسیر
کاشفی مسطور است لا یملکون احد الشفاعۃ من عذابہ تعالی الا باذنہ اذ لا یقدر احدا

ان یخافا علیہ تعالیٰ خوفا لہ انتہی و در تفسیر جامع البیان نیز تفسیر قبل لبعد الشفاعۃ جمیعا
مرقوم ہست ای ہو مالکہا لا یستطیع احد ان یشفع الا باذنہ و لا ینفع الا لمن اذن لہ
انتہی و مسلم در صحیح خود از ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کردہ کہ
قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم اما اہل النار الذین ہم اہلہا فانہم لا یموتون
فیہا و لا یحیون و لکن ناس اصابتہم النار بذنوبہم او قال بخطایاہم فاماتہم اماتۃ
حتی اذا کانوا فحما اذن بالشفاعۃ و نیز مسلم در صحیح خود از انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ
روایت کردہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم فیاتونی فاستاذن علی
ربی فیوذن لی فاذا انا رایتہ وقعت ساجدا فیدعنی ما شاء اللہ فیقال یا محمد ارفع
راسک قل تسمع سل تعطہ اشفع تشفع فارفع راسی فاحمد ربی تعالیٰ بتحمید یعلمنیہ ربی
عز و جل ثم اشفع فیحد لی حدا فاخرجہم من النار و ادخلہم الجنۃ و نووی در شرح
صحیح مسلم نوشتہ قولہ فیاتونی فاستاذن علی ربی فیوذن لی قال القاضی
عیاض معناہ و اللہ اعلم فیوذن لی فی الشفاعۃ الموعود بہا و المقام المحمود الذی ادخرہ
اللہ تعالیٰ و اعلمہ انہ یبعثہ فیہ قال القاضی و جاء فی حدیث انس و حدیث ابی ہریرۃ ابتداء
النبی صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم بعد سجودہ و حمدہ و الاذن لہ فی الشفاعۃ بقولہ امتی امتی انتہی
و ابن طاہر فتنی در مجمع البحار نوشتہ فیوذن لی فی الشفاعۃ و المقام المحمود المدخر
لاراحۃ اہل الموقف من الہول و تعجیل الحساب انتہی و کرمانی در شرح صحیح البخاری
نوشتہ اشفع تشفع ہو من التشفیع ای تقبل شفاعتک فاقول امتی امتی فان قلت الطالبون
عنہ اغاثۃ الخلق عن ہول الموقف لا للاخراج عن النار اجیب بما مر فی قولہ حد لی حدا من
ان المعنی فیوذن لی فی تلک الشفاعۃ فی ازالۃ الہول انتہی و ابو حامد غزالی در
احیاء نوشتہ فاعلم ان کل مسلم فہو منتظر شفاعۃ رسول اللہ علیہ و سلم و النسیب ایضا
جدیر بان یرجوہا و لکن یشترط ان یتقی اللہ و یخاف ان یغضب علیہ فلا یاذن لہ

فی الشفاعة له فان الذنوب منقسمة الی ما یوجب المقت والبعد فلا یوذن فی الشفاعة لعصاتہا
والی ما یعفی عنه بسبب الشفاعة کالذنوب عند ملوک الدنیا فان کل ذی مکانة عند الملک
لا یقدر علی الشفاعة فیمن اشتد علیه غضب الملک فمن الذنوب ما لا تنجی عنه الشفاعة
وعنه العبارة بقوله تعالی لا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له وبقوله تعالی لا یشفعون
الا لمن ارتضی وبقوله تعالی من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه وبقوله تعالی لا تنفع
الشفاعة الا لمن اذن له الرحمن ورضی له قولا واذا انقسمت الذنوب الی ما یشفع فیها
والی ما لا یشفع فیها وجب الخوف والاشفاق لا محالة ولو کان کل ذنب تقبل فیه
الشفاعة لما امر قریشا بالطاعة ولما نہی فاطمة عن المعصیة ولکان یاذن لہا فی اتباع
الشہوات لتکمل لذاتہا فی الدنیا ثم تشفع لہا فی الآخرة لتکمل لذتہا فی الآخرة فالانہماک
فی الذنوب وترک التقوی اعتمادا علی رجاء الشفاعة یضاہی انہماک المریض فی شہواته
وترک الاحتماء اعتمادا علی طبیب حاذق قریب له مشفق من اب او اخ او غیره وذلک جہل
لان سعی الطبیب وہمته وجده ینفع فی ازالة بعض الامراض لا فی کلہا فلا یجوز ترک
الحمیة مطلقا اعتمادا علی مجرد الطبیب بل للطبیب اثره علی الجملة ولکن فی الامراض الخفیفة
وعند غلبة اعتدال المزاج فہکذا ینبغی ان تفہم عنایة الشفعاء من الانبیاء والصلحاء و
الاقارب والاجانب فانه کذلک مجرد الطلب قطعا وذلک لا یزیل الخوف والحذر وکیف
یزیل وخیر الخلق بعد رسول الله اصحابه وقد کانوا یتمنون ان یکونوا بہائم من خوف الآخرة
مع کمال تقواہم وحسن اعمالہم وصفاء قلوبہم وما سمعوه من وعد رسول الله ایاہم بالجنة
خاصة وسائر المسلمین بالشفاعة عامة ولم یتکلوا علیه ولم یفارق الخشوع والخوف
قلوبہم فکیف یعجب بنسبته ویتکل علی الشفاعة من لیس له مثل صحبتہم وسابقتہم انتہی و
قسطلانی در مواہب لدنیه نوشته وبالجملة فقد دلت ہذه الآیة علی انه
تعالی یعطیه صلی الله علیه وسلم کلما یرضاه واما ما یغتر به الجہال من انه صلی الله علیه وسلم

لا یرضی و واحد من امته فی النار ولا یرضی ان یدخل احد من امته النار فهو من غرور الشیطان لهم ولعبه بهم فانه صلی الله علیه وسلم یرضی بما یرضی به تبارک وتعالی وهو سبحانه یدخل النار من یستحقها من الکفار والعصاة ثم یحد لرسول الله صلی الله علیه وسلم حدا یشفع فیهم ورسول الله صلی الله علیه وآله وسلم اعرف به بحقه من ان یقول لا ارضی ان یدخل احد من امتی النار او یدعه فیها بل انه تبارک وتعالی یاذن له فی الشفاعة فیشفع فیمن شاء الله ان یشفع فیه ولا یشفع فی غیر من اذن له ورضیه انتهی **قوله** ص ۱۴۸ و اختلاف هست درانکه شفاعت برای کیست برای مؤمنین مستحقین ثواب یا برای اهل کبائر مستحقین عذاب اول مذهب معتزله هست گویند تاثیر شفاعت حصول زیادت منافع هست بر قدر استحقاق وثانی مذهب اهل سنت هست تاثیر شفاعت اسقاط عذاب هست الخ

**اقول** مذهب اهل سنت را منحصر بر شفاعت برای دفع عذاب کردن غلط است نزد اهل سنت شفاعت برای رفع درجات نیز ثابت هست آری نزد بعض کسان نه نزد جمهور اهل سنت حقیقت شفاعت در دفع مضار فقط هست نه آنکه شفاعت برای زیادت منافع نزد ایشان شد نفی نیست بالا از شرح عقائد جلالی گذشت که الشفاعة لدفع العذاب ورفع الدرجات حق و در شرح مقاصد مسطور است

المبحث الثالث عشر فی الشفاعة یدل علی ثبوتها النص والاجماع الا ان المعتزلة خصوا علی المطیعین والتائبین لرفع الدرجات وزیادة المثوبات وعندنا یجوز لاهل الکبائر ایضا فی حط السیئات اما فی العرصات واما بعد دخول النار انتهی و نیز در شرح مقاصد مذکور هست نعم لو تم ما ذکره بعض اصحابنا من ان الشفاعة لا یجوز ان تکون حقیقة لزیادة المنافع بل لاسقاط المضار فقط والصغائر مکفرة عندکم باجتناب الکبائر فتعین ان تکون لاسقاط الکبائر لکان فی اثبات اصل الشفاعة اثبات المطلوب و در تحریر ملا مسطور هست وقیل فی اسقاط المضار والحق صدق الشفاعة فیهما و در شرح

ترس آتا ہی کہ آئین بادشاہت کا خیال کرکے بے سبب درگذر نہیں کر سکتا کہ کہیں
لوگونکے دلونمین اس آئین کی قدر گھٹ نجاوی سو کوئی امیر و وزیر اوسکی مرضی
پاکر اوس تقصیر وار کی سفارش کرتا ہی اور بادشاہ اوس امیر کی عزت بڑہانیکو بظاہر
ہین اوسکی سفارش کا نام کرکے اوس چور کی تقصیر معاف کر دیتا ہی سو اوس امیر
نے اوس چور کی سفارش اسلیئی نہین کی کہ اوسکا قرابتی ہی یا آشنا یا اوسکی حمایت
اوسنے اوٹھائی بلکہ محض بادشاہ کی مرضی سمجھ کر کیونکہ وہ تو بادشاہ کا امیر ہی
نہ چورونکا تھانگی جو چور کا حمایتی بنکر اوسکی سفارش کرتا تو آپ ہی چور ہو جاتا
اسکو شفاعت بالاذن کہتے ہین یعنی یہہ سفارش خود مالک کی پروانگی سے ہوئی
ہی سو اللہ کے جناب مین ایسی قسم کی شفاعت ہوسکتی ہی اور جس نبی و ولی کی شفاعت
کا قرآن و حدیث مین مذکور ہی سو اوسکے معنی یہی ہین انتہی در این عبارت اثر
قوله اللہ کے جناب مین ایسی قسم کی شفاعت ہوسکتی ہی انتہی جاری گردیدن ہمہ
جزئیات تفصیل صورت ثالثہ در شفاعت علیکہ بجناب احدیت شدنی است مراد نیست
چہ جزئیات تفصیل مذکور باعتبار حال امرا و سلاطین دنیا است و در شفاعت آخرت
حفظ مرتبہ ذات احدیت ملحوظ ما ذن لا بد است بلکہ صرف تمثیل و تشبیہ شفاعت آخرت
بصورت ثالثہ در بودنش باراده و حکم مراد است و بس و اگر جریان جزئیات تفصیل
مذکور در شفاعت آخرت فرض کرده شود پس محل بحث این جا دو مقام است اول
قوله چور پر چوری تو ثابت ہو گئی مگر وہ ہمیشہ کا چور نہین اور چوری کو اوسنے کچہ پیشہ
نہین ٹھہرایا مگر نفس کی شامت سے قصور ہو گیا سو اوس پر شرمندہ ہی انتہی گوئیم
کہ مفادش بودن شفاعت برای تائب است و این مذہب معتزلہ است گوئیم غلط است
بدو وجہ اول مفاد کلام شفاعت برای تائب نیست بلکہ شفاعت برای غیر مستبیح معصیت است
زیراکہ مداومت معصیت نہ بجہتیکہ از ارتکاب معصیت شرم نکند و آنرا پیشہ خود گرداند امارت

باستباحت سنت و آن محروم است از ایمان و غیر مومن باتفاق مستحق شفاعت نیست

ابن الملک در شرح مصابیح نوشته لا ینبغی ان یترک سنته موکدة علی الدوام

فان ترک السنة علی الدوام یدل علی قلة مبالاة الرجل و استخفافه بالشرع انتهی و در تفسیر

عزیزی مرقوم است باید دانست که استباحت معصیت کفر است و معنی استباحت آنست

که در دل حرمت بر آن نماند و قبح آن از اعتقاد زائل شود گو بداند که این معصیت را حق تعالی

حرام کرده اند و از آن منع شدید نموده اند و بزبان هم اقرار نماید که این معصیت معصیت

است زیرا که معنی استباحت مباح دانستن است نه مباح گفتن و دیدن خوف عقاب

از معصیت دور شد و آن معصیت در اعتقاد قبیح نماند مباح گردید و معامله مباحات

بآن معصیت بوقوع آمد و ظاهر بینان فقه می فهمند که انکار حرمت او هم در شرع نیز

لازم استباحت است و اینچنین نادر الوقوع است از روی آیات و احادیث در تحقیق

استباحت همین قدر کافی است انتهی ملخصا و منشای اشتباه این جهلا شرمندگی را

ترجمه ندامت دانستن است حالانکه ترجمه ندامت پشیمانی است و شرمندگی ترجمه حیا است

و توبه عبارت از ندامت است نه از حیا و ندامت را عزم عدم عود بسوی معصیت

وقت قدرت لازم است و چاره نیست در توبه از آن لهذا بعض علما برای تقریر

و تاکید اضافت این قید به ندامت در توبه کرده اند در شرح مواقف مذکور

است و فی الشرع الندم علی معصیته من حیث هی معصیته مع عزم ان لا یعود الیها

اذا قدر علیها انتهی دوم شفاعت برای تاثیم دنیا و دفع عذاب از عبارت تقویة الایمان

می فهمند مذهب معتزله نیست مذهب معتزله شفاعت مومنین در رفع درجات و

زیادت مثوبات است گو فرق شفاعت بر شفاعت برای اہل توبه در دفع عذاب آن

معاصی که از توبه معفو نگردیده که قبول توبه بر الله تعالی نزد اہل سنت واجب نیست

و نزد معتزله واجب مذهب اہل سنت نیز نیست لیکن     موافقه در شرح عقیده نسفیه

معتزلہ بودنش ہست و ھم قولہ بی سبب در گذر نہیں کر سکتا کہ کہیں لوگوں کے دلوں میں اس آئین کی قدر گھٹ نجائے انتہی گوئیم از ین قول معلل بودن افعال الٰہیہ و انکار عموم قدرت خدا تعالی لازم می آید گوئیم دعوی لزوم ممنوع ست زیرا کہ منشای توہم معلل بودن افعال لفظ بی سبب ہست و از افعال الٰہیہ علل بمعنی بواعث و موقوف علیہا گو منفی ست لیکن اسباب برای آن بجری عادۃ اللہ بنا بر رعایت مصالح و حکم ثابت ست پس از بودن اسباب برای افعال الٰہیہ بدین معنی کہ گفتہ شد معلل بودن افعال الٰہیہ لازم نمی آید در شرح مقاصد مذکور ست ما ذہب الیہ الاشاعرۃ من ان افعال اللہ تعالی لیست معللۃ بالاغراض یفہم من بعض ادلتہم عموم السلب لزوم النفی بمعنی انہ یمتنع ان یکون شیٔ من افعالہ معللۃ بالغرض و من بعضہا سلب العموم و نفی اللزوم بمعنی ان ذلک لیس بلازم فی کل فعل انتہی و نیز در شرح مقاصد مسطور ست والحق ان تعلیل بعض الافعال سیما فی شرعیۃ الاحکام بالحکم والمصالح ظاہر انتہی و در توضیح مرقوم ست فمن انکر التعلیل فقد انکر النبوۃ انتہی و منشای توہم انکار عموم قدرت لفظ نہیں کر سکتا ہست و این لفظ در محاورۂ زبان ما بدو معنی مستعمل ست یکی بمعنی نفی قدرت و دوم بمعنی خلاف مصلحت و حکمت بسیار ست کہ گفتہ میشود کہ یہ حاکم فلان مجرم کو زیادہ اس سے سزا نہیں دے سکتا حال آنکہ حاکم مذکور را در واقع قدرتی بر دادن سزای زائد از ین سزا میباشد پس مراد ہمین بود کہ زائد از ین سزا دادن خلاف آئین حاکم مذکور ست کہ مبنی بر حکمت و مصلحت ست نہ آنکہ او را قدرت بر زیادت سزا حاصل نیست و مراد اینجا معنی ثانی ست بدلالت سیاق و سباق کلام باقی شفاعت بالوجاہت و بالمحبۃ بدان معنی کہ صاحب تقویۃ الایمان انکار تحقق آن در جناب باری تعالی نمودہ ہیچ مسلمان تجویز آن نمیکنند قولہ صفحہ ۱۴۹ مولوی فضل حق خیر آبادی جزاہ اللہ آخر لفظاً لفظاً چنانچہ باید و شاید بمنشا فہم اشتر

د فرموده الخ اقول مولوی حیدر علی رامپوری جزاه الله خیر الجزا ورد دیگران نیز
باطلی را که مولوی فضل حق خیرآبادی بصورت حق نمایان کرده بود ابطال فرموده
هدیه گردانیده قوله صفحه ۱۵ ازینجا غلط فهمی صاحب تقویة الایمان ثابت شد که مدد
غلبه و زور و قهر قسم شفاعت است نه قسم آن که از نفس آیت مستفاد و آن
او لتصریح فرموده الخ اقول شفاعت بالوجاهت و بالمحبة در دفع عذاب چیزی
دیگر است غیر نصر است برفع عذاب بالقهر و غلبه در شفاعت متشفع باظهار عجز
رهائی مجرم میخواهد گو حاکم که نزد او شفاعت میکند نرسد او و در دل میدارد که شفاعتم
بر تقدیر عدم رضا ضرری بدو رساند و در نصرت ناصر غلبه و قهر خود ظاهر کرده خلاصی
مجرم میطلبد و معهذا اینهمه مواخذه لفظ است بعد تحقق معنی که داب محصلین نیست
ولا مناقشة فی الاصطلاح و ظاهر کردن چیزی را به پیرایه اسباب بنابر حکم و مصالح
تلبیس غلط نمائی پنداشتن صرف مستی شراب قهر الهی است قوله صفحه ۱۵ ملخص تقلیلش
اینکه شفاعت در قرآن مشروط است باذن پس اگر اذن خواهد شد خواهد بود والا
لا و وقوع شفاعت یقینی نیست یعنی بطریق قضیه شرطیه که صحیح است نه بطریق حملیه
بتیه اقول اعتقاد مبغوضین شیخ الفرسولیین آنست که شفاعت انبیاء و مقبولین
در حق کسانیکه اذن برای شفاعت شان صادر خواهد شد یقینا شدنی است و این قدر
نیز متیقن است که اذن برای شفاعت مشرکین و کافرین صادر نخواهد گردید و برای
شفاعت مومنین اهل کبائر صادر خواهد گردید و حاشا که در خطر بودن اذن شفاعت
فی الجمله اعتقاد کسی از مبغوضین رئیس المتقلین باشد و تخصیص شفاعت را بشفاعت
ماذونین راجع بسوی قضیه شرطیه کردن و از آن مفهوم شرط برآوردن هیچ مفهوم
و نسبت زیرا که وضع مقدم نتیجه رفع تالی میدهد و از جان نسبت مقدم مفید از نفی
نسبت تالی میباشد قوله صفحه ۱۵ منشاء غلط و تغلیط لفظ اذن است که بمعنی آن

نرسیدند و محصور در پروانگی و حکم بیانی فهمیدند الخ **اقول** مبغوضین بشیخ الفرشتون لیبین حصر معنے اذن در پروانگی و حکم بیانی نمیکنند بلکه میگویند که اذن درینجا بمعنے حکم و پروانگی است غیر مشیت و اراده و حقیقت و کیفیت حکم و پروانگی در علم آلهی است پس بیان آن صرف بطور تمثیل و تشبیه است نه بوجه تحقیق و منشای جهل تلبیس جهال درینجا تفسیر جارن و غیره است که دران تفسیر باذنه بامره و بارادته وارد و لیکن ندانستند که مجموع بامره و بارادته تفسیر باذنه است نه عطف بارادته بر بامره عطف تفسیری واگر تفسیر اذن بمشیت و اراده نیز وارد می شد خصم گفتن می توانست که این تفسیر نه لازم است نه اصل معنی آن و مراد نفی اذن آخرت نیست بلکه مراد آنست که چون شفاعت باذن خواهد شد و اذن را مشیت لازم پس لابد شفاعت از مشیت خدا خواهد شد پس بخشیدن بشفاعت در حقیقت بخشیدن بدون شفاعت است در تفسیر نیشاپوری مرقوم است له ما فی السموات و ما فی الارض لان کل ما سواه فانما تقومت ماهیته و تحصل وجوده به فیکون ملکا له فیلزم منه ان یکون حکمه جاریا فی الکل و لا یکون لغیره فی شئ من الاشیاء حکم الا باذنه و امره و هو المراد بقوله من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه و معنے الاستفهام ههنا انکار ای لا یشفع و فیه رد علی المشرکین القائلین للاصنام هؤلاء شفعاءنا عند الله قوله من ذا الذی من الملائکة و الانبیاء و الصالحین و الشهداء و الغرض انه سبحانه عالم باحوال الشافع و المشفوع له فیما یتعلق باستحقاق الثواب و العقاب لانه عالم بجمیع المعلومات لا یخفی علیه خافیة و شفعاء لا یعلمون من انفسهم ان لهم من الطاعات ما یستحقون به هذه المنزلة العظیمة عند الله و لا یعلمون ان الله تعالی اذن لهم فی تلک الشفاعة ام لا انتهی **قوله** ۱۵۱ و برای قطع ماده نزاع و تبکیت و اسکات مخالفین نقل میکنیم عبارت تفسیر عزیزی بما هی هذه واگر حقیقت شفاعت را بتعمق دریابیم الخ **اقول** سابق گذشت که کیفیت و حقیقت اذن و حکم در علم آلهی است بیان بطریق تشبیه است نه بوجه تحقیق پس اختلاف درین بیان

منشأ اصل مدعا که نفی شفاعت بدون اذن و حکم هست هیچ نیست و شیخ الطبرسی تا
تفسیر را بجهت آن مصدر که مخالف بعض مدعیات او بود نقل نموده عبارت تفسیرش
اینست گوییم آیات و احادیث بسیار دلالت بر وقوع شفاعت میکنند پس تخصیص
این آیت لابد هست اهل سنت بکافر تخصیص میکنند و میگویند که معنی این آیت اینست
که شفاعت بی حکم دران روز مقبول نخواهد شد بدلیل آنکه در آیات بسیار نفی شفاعت
مقید باین قید فرموده اند مانند یومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضی له
قولا و من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه و ما من حمیم ولا شفیع یطاع و لا تنفع الشفاعة عنده
الا لمن اذن له و احادیث متواتره بیان کردند که غیر از کفار در حق همه اهل معاصی حکم بشفاعت
خواهد شد پس معلوم شد که محروم مطلق از شفاعت کافر است و بس و مناسب مقام
هم نفی همین شفاعت است زیرا که این کلام برای رد خیال فاسد اهل کتاب و نیز مشرکان
ایشان هست از اولاد انبیا و اولیا و متوسلان بزرگان این که خود را بتوسل بزرگان ایمن
از مواخذه و باز پرس میدانند و می فهمند که باوجود کفر و قبائح دیگر بزرگان ما را از
عذاب اخروی خلاص خواهند ساخت و طریق رد این خیال آنست که شفاعتیکه شما
متوقع آن غره می شوید دران روز واقع نخواهد شد زیرا که شفاعت هر شفیع دران روز موقوف
به حکم الهی خواهد بود چون شفاعت موقوف بر حکم الهی شد جای اعتماد نماند چه توسل بآن شفیع
در حصول آن کفایت نخواهد کرد بلکه حکم الهی همه در کار است و این در خطر است شاید
شود و شاید نشود پس بمحض توسل بکاملی نازش نکنید که این توسل مستقل نیست و لهذا بعض مفسرین
ضمیر منها را در لا یقبل منها شفاعة و لا یؤخذ منها عدل راجع بنفس تنغیر وا ساخته اند
و آنرا قید شفاعة حقیقة گردانیده یعنی قبول نخواهد شد شفاعتیکه بتوسل این تقصیر و الحاح
و فریاد و زاری و ضعفای او متوهم باشد چنانچه در دنیا می شود و درینصورت در نظم
سابقه و لاحقه هم انتشار نمی شود و نفی شفاعت مطلقا هم لازم نمی آید و اگر حقیقت

شفاعت را به تعلق در باب یہم الخ ونیز در تفسیر عزیزی که تفسیر والامر یومئذ للہ مرقوم است
یعنی حکم و فرمان آن روز محض برای خدا ست و چنانچه در دنیا حکم بادشاه بر رعیت و حکم
والدین بر فرزند و حکم آقا بر نوکر و حکم شوہر بر زن و حکم مالک بر مملوک جاری بود در آن روز
انقطاع پذیرد و غیر از حکم او تعالی دیگری را مجال حکم نباشد ہر که او تعالی بجمیع وجوه
ناپسند فرمود ہلاکت این نصیبا و شد و ہر که را از بعضے وجوه پسند فرمود و از بعضے
دیگر ناپسند شفیعان را که پیغمبران و اولیا و علما و حفاظ و شہدا و فرشتگان خواہند بود حکم
خواہد شد که شفاعت فلانی بکنند تا شما را عزت و جاه حاصل شود و این قسم شفاعت که موقوف
بر حکم حاکم باشد محل اعتقاد و جای خلل و تصرف نیست و از ہمین تقریر معلوم شد که درین
آیت چنانچه معتزله می فہمند نفی شفاعت اینہا مذکور نیست بلکه شفاعت را بر حکم حاکم
علی الاطلاق موقوف داشتن است و ہمین ست مذہب اہل سنت و جماعت و نیز در
تفسیر عزیزی مرقوم است لا یملکون یعنی درین حالت اصلا سخن نگویند و دم نزنند
اگرچه مقام شفاعت و شہادت باشد الا من اذن له الرحمن یعنی مگر کسیکه پروانگی و بار
او را رحمن و حکم شود که در حق فلان کس شفاعت کن یا شہادت ادا نما و این حکم با قتضای
رحمت باشد در حق آنکس و قال صوابا و بگوید آنکس سخن درست را و خلاف قاعده عرض
نکند مثلا در حق کافر و بد اعتقاد شفاعت نکند و ہر که بجہت ایمان مستحق عفو ست استغفار
جرائم او خواہد و ہمچنین در شہادت نیز احتیاط نماید و زیاده و کم نگوید انتہی قوله صفحه ۱۵۱
فائده از جمله خرافات شان انکار تبرک بآثار صالحین و تعظیم و تکریم آن الخ اقول
حاشا که احدی از منسوبین شیخ الفرسولیه از تبرک به آثار صالحین بوجہیکه مشروع است
انکاری داشته باشد انکاری ہست از تبرک آثار جعلیه و تجاوز در تکریم و تعظیم آن از حد
شرعیه ست شاه عبد العزیز دہلوی که از فتوای شان درینجا متمسک ہستند در بعض
فتاوای خود می نویسند و متبرک صحیح مثل موی مبارک اکثر جا بصحت نمی رسد متبرک شدن آن

بنا بر اوہام عوام کالانعام ہست آنرا متبرک دانستن نشاید، مادامیکہ بطرق صحیحہ معتبر کنہ او
ثابت نشود و اعتقاد صحت او نباید کرد انتہے و نیز شاہ عبد العزیز دہلوی
در بعض مکاتیب در وجہ قطع شجرہ بیعۃ الرضوان مینویسند لان الجعل و الغش فی التبرک
امر مذموم و لہذا یجب علی الامام ان یعزر من یجعل شعرا او شیئا من التبرکات و نسبہ الی
الرسول صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم بلا سند و لا دلیل فالامر بالقطع انما کان لاجل ان عمر
رضی اللہ تعالی عنہ کان یعلم ان الشجرۃ عمیت عن الانظار و ان ہذہ الشجرۃ لیست
تلک الشجرۃ من شانہا ان یتبرک بہا انتہے و احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم
نوشتہ لیس ہذہ الامکنۃ ما یظن انہ قبر نبی او رجل صالح و لیس کذلک او یظن انہ مقام لہ
و لیس کذلک فاما ما کان قبرا لہ او مقاما فہذا من النوع الثانی و ہذا باب واسع اذکر بعض
اعیانہ **فمن ذلک** عدۃ امکنۃ بدمشق مشہد لابی بن کعب خارج الباب الشرقی
و لا خلاف بین اہل العلم ان ابی بن کعب توفی بالمدینۃ و لم یمت بدمشق واللہ اعلم قبر من
ہو لکنہ لیس بقبر لابی بن کعب صاحب رسول اللہ صلعم بلا شک **و کذلک** مکان بجامع
القبلی یقال انہ فیہ قبر ہود علیہ السلام و ما علمت احدا من اہل العلم ذکر ان ہود علیہ السلام
مات بدمشق بل قد قیل انہ مات بالیمن و قیل بمکۃ فان مبعثہ کان بالیمن و مہاجرہ
بعد ہلاک قومہ کان الی مکۃ و اما الشام فلا دارہ و لا مہاجرہ فموتہ بہا و الحال ہذہ
مع ان اہل العلم لم یذکروہ بل ذکروا خلافہ فی غایۃ البعد **و کذلک** مشہد خارج الباب
الغربی من دمشق یقال انہ اویس القرنی و ما علمت احدا ذکر ان اویسا مات بدمشق و
لا ہو متوجہ الیہا ایضا فان اویسا قدم من الیمن الی ارض العراق و قیل انہ قتل بصفین و
قیل انہ مات بنواحی ارض فارس و غیر ذلک فاما الشام فما ذکر انہ قدم الیہا فضلا
عن الممات بہا **و من ذلک** ایضا قبر یقال انہ قبر ام سلمۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ
و سلم و لا خلاف ان ہذہ رضی اللہ عنہا ماتت بالمدینۃ لا بالشام و لم تقدم الشام

ايضاً فان ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم تسافر بعد رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم بل لعلها ام سلمة بنت يزيد بن السكن الانصارية فان اهل الشام كشهر بن
حوشب ونحوه كانوا اذا حدثوا عنها قالوا ام سلمة بنت عم معاذ بن جبل وهي من اعيان
الصحابيات ومن ذوات الفقه والدين منهن او لعلها ام سلمة امرأة يزيد بن معاوية
وهو بعيد فان هذه ليست مشهورة بعلم ودين وما اكثر الغلط في هذه الاشياء وامثالها
من جهة الاسماء المشتركة والمغيرة ومن ذلك مشهد كان بقاهرة مصر يقال
ان فيه رأس الحسين رضي الله تعالى عنه اصله انه كان بعسقلان مشهد يقال ان فيه
رأس الحسين فحمل فيما قيل الراس من هناك الى مصر وهو باطل باتفاق اهل العلم
اذ لم ينقل واحد من اهل العلم ان رأس الحسين رضي الله تعالى عنه كان بعسقلان بل
فيه اقوال ليس هذا منها فانه حمل رأسه الى قدام عبيد الله بن زياد بالكوفة حتى روى
ما ينقطه عن النبي صلعم وبعض الناس يذكر ان الرواية كانت امام يزيد بن معاوية
بالشام ولا يثبت ذلك فان الصحابة المسمين في الحديث انما كانوا بالعراق وكذلك
مقابر كثيرة لاسماء رجال معروفين قد علم انها ليست مقابرهم فهذه المواضع ليست فيها
فضيلة اصلاً وان اعتقد الجاهلون ان لها فضيلة اللهم الا ان يكون قبر الرجل المسلم
فيكون كسائر قبور المسلمين ليس لها من الخصيصة ما يحسبه الجهال وان كانت قبوراً صحيحة
لا يجوز اتخاذها اعياداً ولا ما يفعل عند هذه القبور المكذوبة او يكون قبر رجل صالح غير
المسمى فيكون من القسم الثاني ومن هذا الباب ايضاً مواضع يقال ان فيها
اثر قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم او غيره ويضاهي بها مقام ابراهيم الذي بمكة كما يقوله الجهال
في الصخرة التي ببيت المقدس ان فيها اثر من وطئ النبي صلعم وبلغني ان بعض الجهال
يزعم انها من وطئ الرب سبحانه وتعالى فيزعمون ان ذلك الاثر موضع القدم وفي مسجد
قبلي دمشق مسجد يسمى مسجد القدم يقال ان ذلك اثر قدم موسى عليه السلام

وہذا باطل لا اصل لہ ولم یقدم موسیٰ علیہ السلام دمشق ولا ما حولہا وکذلک
مشاہد تضاف الی بعض الانبیاء والصالحین بناء علی انہ روی فی المنام ہناک و
رؤیۃ النبی او الرجل الصالح فی المنام ببقعۃ لا یوجب لہا فضیلۃ تقصد البقعۃ لاجلہا
وتتخذ مصلے وہو منہی عنہ باجماع المسلمین وانما یفعل ہذا وامثالہ اہل الکتاب وربما صوّر
فیہ صورۃ النبی صلعم او الرجل الصالح او بعض اعضائہ مضاہاۃ لاہل الکتاب کما کان
فی بعض مساجد دمشق سیما مسجد الکف فیہ تمثال کف یقال انہ کف علی بن ابی طالب
کرم اللہ وجہہ حتی ہدم اللہ ذلک الوثن ومثل ہذہ الامکنۃ کثیرۃ موجودۃ فی اکثر البلاد
وفی الحجاز منہا مواضع کغار عن یمین الطریق وانت ذاہب من بدر الی مکۃ یقال
انہا الغار الذی کان فیہ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وانہ الغار الذی ذکرہ فی القرآن
فی قولہ ثانی اثنین اذ ہما فی الغار ولا خلاف بین اہل العلم ان ہذا الغار المذکور انما
ہو غار بجبل ثور قریب من مکۃ معروف عند اہل مکۃ الی الیوم فہذہ البقاع لسئلۃ
تعتقد لہا خصیصۃ کائنۃ ما کانت لا تعظم فان تعظیم مکان لم یعظمہ الشرع شر من تعظیم
زمان لم یعظمہ فان تعظیم الاجسام بالعبادۃ عندہا اقرب الی عبادۃ الاوثان من تعظیم
الزمان حتی ان الذی ینبغی ان تجتنب الصلوۃ فیہا وان کان المصلی لا تقصد تعظیمًا
لئلا یکون ذلک ذریعۃ الی تخصیصہا بالصلوۃ فیہا کما نہی عن الصلوۃ عند السبّۃ
المحققۃ وان لم یکن المصلی یتقصد الصلوۃ لاجلہا وکما نہی عن افراد الجمعۃ وشہر شعبان
بالصوم وان کان الصائم لا یقصد التخصیص بذلک الصوم فاما کان المقصود بالتخصیص
مع النہی من ذلک النہی عن تخصیصہ ایضًا بالفعل وہیز احمد بن عبد الحلیم در
صراط مستقیم نوشتہ والغرض من تبیین ہذا القسم الاول ہو منع تعظیم الامکنۃ ...
لا خصیصۃ لہا اما مع العلم بانہ لا خصیصۃ لہا او مع عدم العلم بان لہا خصیصۃ اذ ان
والعمل بغیر علم منہی عنہ کما ان العبادۃ والعمل بما یخالف العلم منہی وہمکین الدین

محمد شامی در سیرت شامیہ نوشتہ ذکر کثیر من المداح ان النبی صلی اللہ علیہ
آلہ وسلم کان اذا مشی علی الصخر غاصت قدماہ فیہ ولا وجود لذلک فی کتب الحدیث
البتۃ وقد انکرہ الامام برہان الدین الناجی بالنون الدمشقی وجزم بعدم ورودہ والشیخ
یعنی جلال الدین السیوطی فی فتاواہ وقال انہ لم یقف علی اصل ولا سند ولا رای من
خرجہ فی شئ من کتب الحدیث وناہیک باطلاع الشیخ وقد راجعت الکتب الاتی ذکرہا
فی آخر الکتاب فلم ار من ذکر ذلک فشئ لا یوجد فی کتب الحدیث والتواریخ کیف
یسوغ نسبتہ الی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انتہی وابن حجر مکی در شرح قصیدہ
ہمزیہ بعد قول ناظم کہ دران ذکر این خصیصہ بود نوشتہ ثم ہذا الذی ذکرہ الناظم ذکرہ
غیرہ ممن تکلم فی الخصائص لکن بلا سند سبحان اللہ مذہبان رئیس المضلین اعفا لیکہ در تبرک
بہ آثار جعلیہ میکنند در تبرک بہ آثار اصلیہ آن افعال در شرع وارد نشدہ چہ جائیکہ با آثار
جعلیہ کردہ شود استلام رکنین غیر رکن اسود و یمانی را فقہای حنفیہ مکروہ نوشتہ اند
ازانکہ از حضرت ختم رسالت ثابت نگردیدہ باآنکہ بعض صحابہ مانند معاویہ وابن زبیر کردہ
بودند و ہمہ بیت معظم و مکرم و متبرک است فی الدر المختار ویکرہ استلام غیرہا انتہی و
سلف بر تمسح حجر مقام ابراہیم انکار کردند ازانکہ تمسح آن مامور بہ نیست چنانچہ ابن ابی شیبہ
در مصنف خود از عبد اللہ بن الزبیر روایت کردہ کہ وی جماعتی را دید کہ سنگ مقام
ابراہیم را مسح میکنند گفت شمارا خدائتعالی بمسح کردن این سنگ نفرمودہ بلکہ حکم او
ہمین ہست کہ متصل او نماز گذارید و امام ابن القیم در اغاثۃ اللہفان نوشتہ
ولقد انکر السلف التمسح بحجر المقام الذی امر اللہ ان یتخذ منہ مصلی کما ذکر الازرقی عن
قتادۃ قال انما امروا ان یصلوا عندہ ولم یومروا بالمسح وکان علی ہذا الحجر اثر قدم الخلیل
واصابعہ فما زالت ہذہ الامۃ تمسحہ حتی اخلولق انتہی وخفاجی کہ از مستندین شیخ القرشیین
ہست در نسیم الریاض شرح شفای قاضی عیاض می نویسد ولا یمس القبر بیدہ

فیکرہ الصاق الظہر او البطن بجدار القبر المکرم ویلحق بجدارہ جدار الساتر علیہ المستور
بالحریر الآن لما فی ذلک من مخالفۃ الادب معہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ومن ثم تعین علی
کل احد ان لا یعظمہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الا بما اذن اللہ فیہ لامتہ معہ صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم فی تعظیمہ مما یلیق بالبشر فان مجاوزۃ ذلک یفضی الی الکفر والعیاذ باللہ بل
مجاوزۃ الوارد من حیث ہو ربما یؤدی الی محذور فلیقتصر علی الوارد ما امکن وابن
ملقن در شرح عمدہ نوشتہ لا یشرع التقبیل الا للحجر الاسود والمصحف وایدی
الصالحین من العلماء وغیرہم وللقادمین من سفر بشرط ان لا یکون امرد ولا امرأۃ
محرمۃ ولوجوہ الموتی الصالحین ومن نطق بعلم او حکمۃ ینتفع بہا وکل ذلک قد ثبت
فی الاحادیث الصحیحۃ وفعل السلف واما تقبیل الاحجار والقبور والجدران والستور و
ایدی الظلمۃ والفسقۃ واستلام ذلک جمیعہ فلا یجوز ولو کانت احجار الکعبۃ او القبر الشریف
او ستورہما او صخرۃ بیت المقدس فان التقبیل والاستلام ونحوہما تعظیم والتعظیم
خاص باللہ تعالی لا یجوز الا فیما اذن فیہ انتہی وعینی در شرح صحیح البخاری
بعد قول حضرت عمر رض انی لاعلم انک حجر ما تنفع ولا تضر ولولا انی رایت رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم یقبل ما قبلتک نوشتہ فیہ کراہۃ تقبیل ما لم یرد الشرع بتقبیلہ من الاحجار
وغیرہا انتہی وخفاجی در شرح شفا بعد بیان قول نوشتہ وفی الحدیث من الاحکام
انہ یکرہ تقبیل ما لم یرد الشرع بتقبیلہ کما یفعلہ بعض العوام من تقبیل قبور الانبیاء و
الاماکن المبارکۃ وبیہقی در شعب الایمان از عبد الرحمن بن قراد صحابی روایت
کردہ کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم توضأ یوما فجعل اصحابہ یتمسحون بوضوئہ فقال لہم
النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ما یحملکم علی ہذا قالوا حب اللہ ورسولہ فقال النبی صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم من سرہ ان یحب اللہ ورسولہ او یحبہ اللہ ورسولہ فلیصدق حدیثہ اذا
حدث ولیؤد امانتہ اذا ائتمن ولیحسن جوار من جاورہ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

وضو کرد روزی پس مسح کردن گرفتند یاران او به آب بقیه وضوی وی صلی الله علیه
آله وسلم پس گفت پیغمبر خدا صلی الله علیه آله وسلم چه چیز برداشت شما را برین کار گفتند
باعث برین کار محبت خدا و رسول خدا است پس فرمود پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله
وسلم کسیکه شاد میگرداند او را که دوست دارد خدا و رسول خدا را یا دوست دارد او را
خدا و رسول خدا پس باید که راست گوید سخن در اچون بگوید سخن را و باید که ادا کند و برساند امانت دم را چون نهاده شود
نزد وی و باید که نیک کند همسائگی کسی را که همسایه شده است او را سیّد در حاشیهٔ
مشکوة نوشته یعنی ان زعمکم محبة الله و رسوله لایتم بتمسح الوضوء بل بهذه الامور
انتهى و شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمهٔ مشکوة نوشته یعنی دعوی محبت خدا
و رسول خدا امتثال این امور که تمسح به آب وضوست مثلا و چندان مؤنت ندارد و
بر نفس شاق نیست ثابت نمیگردد عمده دران امتثال اوامر و نواهی است انتهى و معامله
حضرت موسی علیه السلام را با عصا که از آثار انبیا بود و حضرت آدم علیه السلام آنرا از بهشت
آورده بودند و بطریق توارث در دست انبیا علیهم السلام می بود تا آنکه از حضرت ابراهیم
علیه السلام به پسر ایشان که مدین نام داشت رسید و از وی چند واسطه بحضرت شعیب
علیه السلام رسید و حضرت شعیب آنرا بحضرت موسی علیه السلام دادند ملاحظه کنید
حکایتش بقول حضرت موسی علیه السلام بجواب و ما تلک بیمینک یا موسی منصوص قرآن است
که قال هی عصای اتوکؤا علیها و اهش بها علی غنمی ولی فیها مآرب اخری یعنی گفت
حضرت موسی که تکیه میزنم بر آن و برگ میریزانم ازان بر گله خویش و مرا اندرین عصا
مقاصد دیگر اند و خلفا با عصای آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم که به ایشان رسیده و در عهد
حضرت عثمان رضی الله تعالی عنه جهجاه غفاری آنرا شکسته و حضرت علی کرم الله وجهه
با دلدل و ذو الفقار که خود آنحضرت صلعم وی جناب را مرحمت فرموده ببینید که چه میکردند
و مسلم در صحیح خود از انس رضی الله عنه روایت کرده که قال لقد سقیت رسول الله

سلم لقد حی بذا الشراب کلہ العسل والنبیذ والماء واللبن شیخ عبد الحق دہلوی
در لمعات نوشتہ اشتری ہذا القدح النضر بن انس من میراث انس و عن البخاری
انہ راٰہ بالبصرۃ و شرب منہ انتہی و بخاری در صحیح خود از انسؓ روایت کردہ کہ ان
قدح النبی صلی اللہ علیہ وسلم انکسر فاتخذ مکان الشعب سلسلۃ من فضۃ و گفتہ کہ قال
عاصم رأیت القدح و شربت منہ و امام احمد و بزار در مسندین خود بسند از
عبد اللہ بن عمرؓ روایت کردہ اند کہ انہ یدیر ناقتہ و یہو رکہا فسئل عن فعلہ ذلک لای
شئی ہو فقال لا ادری الا انی رأیت رسول اللہ صلعم یفعلہ خفاجی در شرح شفا
بعد این روایت نوشتہ و فیہ انہ یستحب الاقتداء بافعالہ صلعم تبرکاً و تیمناً الا انہ قیل او صدر
عنہ امر محتمل اتفاقی بمقتضی الجبلۃ البشریۃ لا بنیۃ التعبد ہل یستحب فعلہ ام لا فذہب الاکثرون
الی انہ لا یستحب الا انہ لا باس بہ و ہو الظاہر و اما غیرہ فیکرہ الاقتداء بہ فی مثلہ کما یفعلہ
بعض الصوفیۃ فی اتباع آثار مشائخہم و من ہذا القبیل لبس الخرقۃ و نحوہ فاعرفہ انتہی
قولہ ص۱۵۱ غلو این طائفہ درین باب بکمال ست شیاطین نجدیہ کہ ہنگام تغلب از
تعدی زبانی تجاوز نمودہ بدست درازی ہم گریبان ایمان خود ہا را چاک کردند حتی کہ مشاہد
متبرکہ واقع حرمین و مابین حرمین محترمین را باین سبب کہ از آثار نبویہ بودند حکم بتخانہ و آن
منہدم کردہ بکمال توہین با زمین برابر ساختند الخ اقول اگر مبغوضین شیاطین لہابہ این
معبرین بہ تخریب مساجد بلکہ بنا را آن بر قبور صالحین و آثار ایشان بقصد تعظیم این بزرگان
نہ خالصاً لوجہ اللہ واقع گردیدہ بود و مردم دران مساجد و مشاہد مجتمع شدہ در بنائہ
رد عا تعظیم ایشان ملحوظ میداشتند و رجاء بر شفا از ایشان میکردند منہدم نمودند
چہ گناہ کردند کہ حکم این مساجد حکم مسجد ضرار ست فان ذلک المسجد لما بنی ضراراً و کفراً و
تفریقاً بین المومنین وارصاداً لمن حارب اللہ و رسولہ من قبل نہی اللہ نبیہ صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم عن الصلوۃ فیہ و امر بہدمہ و ہذہ المشاہد الباطلۃ انما وضعت مضاہاۃ

لبیوت اللہ و تعظیما لما لم یعظمہ اللہ عکوفا لاشیاء لا تنفع کذا فی الصراط المستقیم و نیز
احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشتہ فاما بناء المساجد علی القبور فقد
صرح عامۃ علماء الطوائف بالنہی عنہ متابعۃ للاحادیث وصرح اصحابنا وغیرہم من
اصحاب مالک والشافعی وغیرہما بتحریمہ ومن العلماء من اطلق فیہ لفظ الکراہۃ ونیز احمد
بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشتہ فہذہ المساجد المبنیۃ علی قبور الانبیاء و
الصالحین والملوک وغیرہم یتعین ازالتہا بہدم او غیرہ ہذا مما لا اعلم فیہ خلافا بین العلماء
المعروفین وتکرہ الصلوۃ فیہا من غیر خلاف اعلمہ ولا تصح عندنا فی ظاہر المذہب لاجل
النہی واللعن الوارد فی ذلک ولاحادیث آخر ونیز احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم
نوشتہ وامر عمر رضی اللہ تعالی عنہ بقطع الشجرۃ التی توہموا انہا الشجرۃ التی بویع الصحابۃ
تحتہا بیعۃ الرضوان لما رای الناس ینتابونہا ویصلون عندہا کانہا المسجد الحرام او مسجد المدینۃ
وکذلک لما رآہم قد عکفوا علی مکان قد صلی فیہ النبی صلعم عکوفا عاما نہاہم عن ذلک و
قال اتریدون ان تتخذوا آثار انبیاءکم مساجد واما امام ابن القیم در زاد المعاد نوشتہ
فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہی عن الصلوۃ فی مسجد الضرار وامر بہدمہ وہو مسجد
یصلی فیہ ویذکر اللہ فیہ لما کان بناءہ ضرارا وتفریقا بین المومنین ومأوی للمنافقین و
کل مکان ہذا شانہ فواجب علی الامام تعطیلہ اما بہدم او تحریق واما بتغییر صورتہ واخراجہ
عما وضع لہ واذا کان شان مساجد الضرار فمشاہد الشرک التی تدعو سدنتہا الی اتخاذ
من فیہا اندادا من دون اللہ احق بالہدم واوجب ونیز در زاد المعاد نوشتہ لا یجوز
ابقاء مواضع الشرک والطواغیت بعد القدرۃ علی ہدمہا وابطالہا یوما واحدا فانہا شعائر
الکفر والشرک وہی اعظم المنکرات فلا یجوز الاقرار علیہا مع القدرۃ علی ازالتہا وہکذا حکم
المشاہد التی بنیت علی القبور التی اتخذت اوثانا وطواغیت من دون اللہ والاحجار
التی تقصد بہا التعظیم والتبرک والنذر والتقبیل ولا یجوز ابقاء شیء منہا مع القدرۃ علی

ازالہ ودر اغاثۃ اللہفان نوشتہ ومن الانصاب فلتقبیہ الشیطان للمشرکین من
شجرۃ او عود او وثن او قبر او خشبۃ او نحو ذلک والواجب ہدم ذلک ومحو اثرہ کما امر
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم علیا کرم اللہ وجہہ بہدم القبور المشرفۃ وتسویتہا بالارض کما تقدم
من حدیث ابی الہیاج الاسدی وکما عمی الصحابۃ بامر عمر رضی اللہ عنہ قبر دانیال و
اخفاہ عن الناس ولما بلغہ ان الناس ینتابون الشجرۃ التی بایع تحتہا رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وآلہ وسلم اصحابہ ارسل فقطعہا رواہ ابن وضاح فی کتابہ قال سمعت عیسی بن
یونس یقول امر عمر ابن الخطاب بقطع الشجرۃ التی بویع تحتہا النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
لان الناس کانوا یذہبون فیصلون تحتہا فخاف علیہم الفتنۃ قال عیسی بن یونس وہو
عندنا من حدیث ابن عون عن نافع فاذا کان ہذا فعل عمر بالشجرۃ التی ذکر اللہ تعالی
فی القرآن وبایع تحتہا الصحابۃ لرسول اللہ صلعم فماذا حکمہ فی ما عداہا من ہذہ الانصاب
التی قد عظمت الفتنۃ بہا واشتدت البلیۃ من المساجد المعمورۃ علی القبور فانہا اولی
بالہدم من مسجد الضرار الذی ہدمہ رسول اللہ صلعم واعظم فتنۃ وفسادا وکذا القباب
التی علی القبور فانہ یجب ہدمہا لانہا اسست علی معصیۃ الرسول لما تقدم من
نہیہ عن البناء علی القبور فبناء اسس علی معصیتہ ومخالفتہ بناء غیر محترم وہو اولی
بالہدم من بناء الغاصب قطعا وقد امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ آلہ وسلم بہدم
القبور المشرفۃ فہدم القباب والمساجد التی بنیت علیہا اولی لانہ صلی اللہ علیہ
آلہ وسلم لعن متخذی المساجد علیہا وکذا یجب ازالۃ کل قندیل وسراج علی قبر فان
فاعلہ ملعون علی لسانہ صلی اللہ علیہ آلہ وسلم انتہی وحافظ ابوشامہ استاد
نووی در کتاب **البدع والحوادث** نوشتہ ومن ہذا القسم ما قد عم بہ الابتلاء
من تزیین الشیطان للعامۃ تخلیق الحیطان والعمد وسرج اماکن مخصوصۃ یحکی بہم
حاک انہ رای فی منامہ بہا احدا من اہل الصلاح فیحافظون علی مثل ذلک مع

مع اضاعتہم فرائض اللہ وسننہ ویظنون انہم یتقربون بذلک ثم تجاوزون ہذا الی ان
یعظم الناس الا یمکن فیعظمونہا ویرجون شفاء مرضاہم وقضاء حوائجہم بالنذر لہا انتہیٰ
والوالوفا ابن عقیل حنبلی کہ معاصر محی السنۃ بغوی است در کتاب خود نوشتہ
لما صعبت التکالیف علی الجہال عدلوا عن اوضاع الشرع الی اوضاع وضعوہا
لانفسہم فسہلت علیہم ولم یدخلوا تحت امر غیرہم وبعد ازین نوشتہ وہم عندی کفار
بہذہ الاوضاع مثل تعظیم القبور واکرامہا بما نہی عنہ الشرع من ایقاد النیران و
تقبیلہا وتخلیقہا وخطاب الموتی بالحوائج وکتب الرقاع فیہا یا مولای افعل کذا
وکذا واخذ تربتہا تبرکا واضافۃ الطیب علی القبور وامام ابن القیم در اغاثۃ اللہفان
از ابی محمد مقدسی نقل کردہ کہ گفت لان تخصیص القبور بالصلوٰۃ عندہا یشبہ
تعظیم الاصنام بالسجود لہا والتقرب الیہا وقد روینا ان ابتداء عبادۃ الاصنام
تعظیم الاموات باتخاذ صورہم والتمسح بہا والصلوٰۃ عندہا انتہیٰ واحمد بن علی
افندی رومی در مجالس الابرار نوشتہ قال الامام ابو بکر الطرطوسی انظروا
رحمکم اللہ اینما وجدتم سدرۃ او شجرۃ یقصدہا الناس ویعظمونہا ویرجون البرء والشفاء من قبلہا
ویضربون بہا المسامیر والخرق فہی ذات انواط فاقطعوہا انتہیٰ وابن ابی شیبہ در
مصنف خود آوردہ حدثنا معاذ قال اخبرنا ابن عون عن نافع قال بلغ عمر بن
الخطاب ان ناسًا یاتون الشجرۃ التی بویع تحتہا قال فامر بہا فقطعت ومسلم در صحیح
خود از سعید بن المسیب روایت کردہ کہ قال کان ابی ممن بایع رسول اللہ صلے اللہ
علیہ وآلہ وسلم عند الشجرۃ قال فانطلقنا فی قابل حاجین فخفی علینا مکانہا فان کانت
تبینت لکم فانتم اعلم وبخاری در صحیح خود از نافع روایت کردہ کہ قال ابن عمرؓ
رجعنا من العام المقبل فما اجتمع منا اثنان علی الشجرۃ التی بایعنا تحتہا کانت رحمۃ
من اللہ ونووی در شرح صحیح مسلم نوشتہ قال العلماء سبب خفاءہا ان لا یفتتن

الناس عنها لما جرى تحتها من الخير ونزول الرضوان والسكينة وغير ذلك فلو بقيت ظاهرة
معلومة لخيف تعظيم الاعراب والجهال اياها وعبادتهم لها فكان خفاؤها رحمة من الله تعالى
انتهى وكرمانى در شرح صحيح البخارى نوشته قوله فما اجتمع منا اى ما وافق منا
رجلان على شجرة انها هى التى وقعت المبايعة تحتها بل خفى علينا مكانها انتهى وعينى
در شرح صحيح البخارى نوشته اى ما وافق منا رجلان على هذه الشجرة انها هى التى
بايعنا تحتها بل خفى مكانها وقيل اشتبهت عليهم قوله كانت رحمة اى كانت تلك الشجرة
موضع رحمة الله ومحل رضوانه قال الله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك
تحت الشجرة وقال النووى سبب خفائها الخ وحافظ ابن حجر در فتح البارى
نوشته وانكار سعيد بن المسيب على من زعم انه عرفها معتمدا على قول ابيه انهم لم يعرفوها
فى العام القابل لا يدل على رفع معرفتها اصلا فقد وقع عند المصنف اى البخارى فى
حديث جابر السابق قريبا لو كنت ابصر اليوم لاريتكم مكان الشجرة فهذا يدل على انه
كان يضبط موضعها ففيه دلالة على انه كان يعرفها بعينها بعد ازين نوشته ووجدت
عند ابن سعد باسناد صحيح عن نافع عن عمرؓ انه بلغه ان قوما ياتون الشجرة فيصلون
عندها فتوعدهم ثم امر بقطعها انتهى ونيز حافظ ابن حجر در فتح البارى نوشته
ومحصل ذلك ان ابن عمرؓ كان يتبرك بتلك الاماكن وتشدده فى الاتباع مشهور و
لا يعارض ذلك ما ثبت عن ابيه انه راى الناس فى سفر يتبادرون الى مكان فسأل
عن ذلك فقالوا قد صلى فيه النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال من عرضت له الصلوة
فليصل والا فليمض فانما هلك اهل الكتاب لانهم تتبعوا آثار انبيائهم فاتخذوها كنائس
وبيعا لان ذلك من عمر محمول على انه كره زيارتهم لمثل ذلك لغير صلوة او خشى ان
يشكل ذلك على من لا يعرف حقيقة الامر فيظنه واجبا وكلا الامرين مامون من ابن عمرؓ
انتهى وخفاجى در شرح شفا نوشته وقد مران ابن عمرؓ كان يتحرى الصلوة

والنزول والمرور حیث حل صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ونزل وما روی عن مالک مما یخالف
ذلک فہو جری علی عادتہ فی سد الذرائع وکذا ما جاء عن عمر انہ رای الناس فی الرجوع
عن الحج ابتدروا مسجدا فقال ما ہذا قالوا مسجد رسول اللہ صلعم فقال ہکذا ہلک اہل الکتاب
قبلکم اتخذوا آثار الانبیاء بیعا من عرضت لہ منکم الصلوٰۃ فلیصل ومن لم تعرض فلیمض
انتہی ونیز خفاجی در شرح شفا نوشتہ وہذا یدل علی جواز التبرک بالانبیاء و
الصالحین وآثارہم ما یتعلق بہم ما لم یؤد الی الفتنۃ او فساد عقیدۃ وعلی ہذا یحمل ما روی
عن عمر من انہ قطع الشجرۃ التی وقعت تحتہا البیعۃ لئلا یفتتن بہا الناس لقرب عہدہم
بالجاہلیۃ فلا منافاۃ بینہما قولہ ص ۱۵۹ میگوید فقیر حقیر کہ از آثار شریفہ ونیز کاشتنیہ
آنچہ از مظان اعتصام واکرام در اوہام این لیام بغایت مستبعد باشد آنرا ذکری کنم
ونقل مینمایم حال وقال اہل کمال وتکریم وتبجیل شان مثال یعنی مثال نعل مبارک آنحضرت
صلعم راکہ بر کاغذ یا پارچہ نقش کشیدہ طیار میسازند الخ اقول حمق وجہل امام اللہابین
کمتر از حمق وجہل مشرکین موجودین وسابقین نیست مشرکین تعظیم سنگہا میکنند ومیکردند
وبتوسل آن رجای شفا ودفع بلا میداشتند این رئیس المنافقین تعظیم نقش وکاغذ و
پارچہ میکند وبتوسل آن امید حل مشکلات وقضای حاجات میدارد راقم گوید کسیکہ
از علما وصلحا مصدر ہیچو قول وفعل شدہ خطا کردہ تقلید خطای ایشان مانند تقلید مشرکین
است کہ تقلید خطای آبای خود میکردند در تعظیم این نقش وکاغذ وپارچہ ونحو آن بدون
اذن شرعی بامید نفع وضرر وتعظیم بت وسنگ ودرخت وآفتاب ہمچنین چہ فرق
توان کرد شاہ عبد العزیز دہلوی در تحفہ اثنا عشریہ در ذکر انواع اوہام
شیعہ نوشتہ نوع شانزدہم صورت چیزی را حکم آن چیز دادن واین وہم اکثر راہ
بت پرستان زدہ واینہا را در ضلالت افگندہ واطفال خردسال نیز درین وہم بسیار
گرفتار می باشند اسپان وسلاح ودیگر چیزہا را از چوب وگل ساختہ خورسندی شوند

وتحقیقت اسپ وسلاح می انگارند ودختران خردسال پسران ودختران از جامہ ہا
سبز ومنقش ودلہن ساختہ باہم نکاح آنہا میکنند وشادی مینمایند ودر شیعہ این وہم
خیلی غلبہ کردہ قبور حضرت امامین وحضرت امیر وحضرت زہرا را تصویر کنند ودیگران
انگہ این قبور حقیقۃ قبور مجمع النور آن بزرگواران است تعظیم وافر نمایند بلکہ نوبت
بسجدات رسانند وفاتحہ خوانند وسلام ودرود رسانند ومگس رانہای منقش در دست
گرفتہ گرداگرد ایستادہ شوند در رنگ مجاوران وداد شرک میدہند ونزد عقل در حرکات
طفلان وحرکات این پیران نا بالغ ہیچ تفاوت نیست انتہی واصلش در ترجمہ تحفہ ہم
نوشتہ النوع السادس عشر تقریر حکم سنی لشیعہ وہذا الوہم قد اضل عبدۃ الاصنام اکثر
من طریق الصواب واوقعہم فی ہاویۃ الجہالۃ وتکون الاطفال الصغار ماخوذین بہ فی
ہذا الوہم کثیرا ایضاً فیفرحون بما یصنعون من الخیل والسلاح وغیرہا بالخشب والطین
ویحسبونہا فرسا وسلاحا حقیقۃ وکذا الصبیات الصغیرۃ یجعلن الابناء والبنات من الثوب
المنقش والملون وینکحن اولئک البنین بالبنات ویفرحن بذلک وقد غلب ہذا الوہم
شدیدا علی الشیعۃ ایضاً فانہم یصورون قبور الامامین والامیر والزہرا ویحسبونہا قبور
اولئک الکبار حقیقۃ بل یصنعون نعال الفرس والبغال والضبا با علی اشکال مختلفۃ
کالکف الناس وغیرہا وینسبونہا الی اولئک الکرام ویزعمون انہا نعال فرسہم اعلام
درایات بجیوشہم وعساکرہم ویعظمونہا تعظیما وافرا بل یسجدون لہا ویقرءون الفاتحۃ
علیہا ویصلون الیہا تحائف الصلوۃ والتحیۃ ویقومون حولہا لذب الذباب عنہا آخذین
فی ایدیہم بالمراوح والمذاب ای الالات المزینۃ المنقشۃ التی یدفع بہا الذباب عن السلاطین
والامراء ویجاورونہا دائما فی تلک الایام بہذا الحال ویؤدون حق الاشراک ولاناوث
ولا فرق عند العقل بین حرکات الاطفال وحرکات ہؤلاء الکہول الحمقاء الغیر البالغین
من الرجال وقد یصدق علیہم ہذا المثل الفارسی گوسالہ با پیر شد وگاو نشد یعنی عجلنا

قد شاب دلم بصر نور انتهی و در سفینة النجات نوشته در ملک هند جهنڈہ مولی علی و تعا در ولی و نقشہ کربلا و مدینہ منورہ و کعبہ معظمہ و چشمہ بی بی و کوہ مرتضی و قدم جبلی کہ منسوب بہ آنحضرت میکنند ہمہ اش از منکرات و بدعات دینیہ شمردہ شوند پس مومن را احتراز کردن ازان لازم ہست انتہی قولہ صـ ۱۶۲ از جملہ عقائد و عمدہ مفاسد بدینہا اینکہ اگر بر جانور زندہ گفتہ شود کہ برای پیغمبر ہست مثلا و ذبح کردہ شود بنام خدا ذبیحہ حرام ہست و ذابح مرتد گو ذابح غیر نام نہندہ باشد اقول از عقاید مبغوضین راس اللہابین آنست کہ جانوریکہ برے تقرب غیر خدا ذبح کنند گو وقت ذبح بطریق عادت نام خدا بران ذکر نمایند حرام ہست و قصد تقرب غیر خدا بذبح آن جانور کہ عبادت ہست موجب ارتداد و از گردانیدن جانور برای انبیا و اولیا و شہدا و غیر ہم و مشہور کردن بر نام ایشان مراد قصد تقرب ایشان بذبح آن باشد واحدی از مبغوضین امام الفرسولین ذابحی را کہ قصد تقرب غیر خدا نکردہ و نہ راضی ہست بہ آن مرتد نگفتہ لیس نسبت این قول بسوی ایشان جز افترا چہ باشد قولہ صـ ۱۶۵ ببینک عجیب انچہ نوشتہ ملخص تفسیر عزیزی ہست اینقدر خود درست ہست اما انچہ بعد ازان نوشتہ کہ ہمین منصوص جمہور مفسرین متقدمین محض بی اصل الخ اقول با اصل بودن این تحریر چون آفتاب در نصف النہار روشن ہست شپرہ چشم اگر در روز روشن نہ بیند قصور آفتاب چہ باشد قولہ صـ ۱۶۵ از انچہ در تفسیر اتفاق لمستطیر افتادہ بود رجوع فرمود اقول رجوع صاحب تفسیر از انچہ در تفسیر لمستطیر فرمودہ صرفا فرقہت ائمہ اہل بدعت شاہجہان آباد و دیگر بلاد از محض تقلید شاہ صاحب درین مسئلہ ہمزبان مبغوضین شیخ الفرسولین بودہ اند قولہ صـ ۱۶۸ بالجملہ ہرگاہ خود صاحب تفسیر عزیزی و اخص خواص آن بزرگوار را اعتراف باشد بمخالفت قدمای مفسرین پس دیگر را دعوی مطابقت و موافقت تفسیر عزیزی با تفاسیر قدیمہ ہمان مثل ہست کہ مدعی سست و گواہ چست اقول صاحب تفسیر عزیزی را

اعتراف بمخالفت قدمای مفسرین کجا ست بلکه ازین کلام که اعتراف فرموده است صریحاً مخالفت
تفسیر با تفاسیر قدیمه ظاهر که در تفاسیر قدیمه باشد این تفسیر تفرقه درمیان هر دو قسم نیست
و قوله لاشک فی وقوع الاختلاف الخ جواب بر سبیل تنزل است قوله صـ۱۶۸ از عبارت
تفسیر حقانی که نقل نموده صاف ظاهر که حرام ذکر اسم غیر الله است اعم ازینکه اسم الله بالا
ذکر کرده شود یا نکرده شود پس تائید تفسیر عزیزی یا تائید جواب مجیب از کدام لفظ
آن عبارت فهمیده اقول چون ما اهل به لغیر الله به اعتبار لفظ بر عموم است و در تفسیر حقانی
تعمیم آن مذکور است نه تعمیم ما ذکر اسم الله علیه عند الذبح پس از عبارت تفسیر مذکور تائید
تفسیر و نیز تائید جواب مجیب ظاهر است قوله صـ۱۶۸ و بغوی نوشته ما اهل به لغیر الله
ای ما ذبح للاصنام والطواغیت الخ اقول این تفسیر تائید مفید تفسیر عزیزی را
زیرا که چون مراد از ما اهل به لغیر الله ما ذبح للاصنام والطواغیت شد شک نماند
درینکه جانوریکه برای انبیا و اولیا و سید احمد کبیر و شیخ سدو و زین خان بقصد
تقرب ایشان ذبح کرده باشند گو عند الذبح بران نام خدا بر سبیل عادت ذکر کنند
از افراد ما ذبح للطواغیت است قوله صـ۱۶۹ در نیشاپوری قبل عبارت مذکوره
نوشته و اما ما اهل به لغیر الله فمعناه رفع به الصوت الخ اقول این عبارت نیشاپوری
هم مضر خصم است و قول اهل جاهلیت باسم اللات والعزی را اگر مخصوص به عند الذبح
گرده شود پس این مثال حال شانست و خصوص مورد قادح عموم لفظ نباشد
قوله صـ۱۶۹ حیثیکه در نقل عبارت نیشاپوری بر ریکه کار آمد اگر عمد است محل تامل
ست که بجای قال لفظ اجمع گردیده اقول چون در مفهوم قال العلماء که جمع محلی باللام
مفید استغراق باشد و اجمع العلماء فرق نیست اگر بسبب اختلاف نسخ تفاوت لفظ
گردیده نزد محصلین محل طعن نباشد قوله صـ۱۶۹ اعتباری و بی اعتباری صرف وابسته
بحکم مجیب نیست الخ اقول حکم بی اعتباری از جهت مخالفت جمهور است چنانکه

رئیس المبتدعین در صفحہ ۱۹۶ القیم خطا در تفسیر احمدی تجویز کردہ قولہ صفحہ ۱ نووی اول دلیل معنی حدیث صاف بیان نمودہ کہ از ذبح بنام غیر خدا ذبیحہ حرام می شود؛ اقول حاصل کلام نووی آنست کہ مراد از ذبح لغیر اللہ ذبح ہست بنام غیر خدا نہ ذبح برای ضیافت غیر خدا و خورانیدن وی وان عام ہست ازینکہ نامش بر وقت ذبح ذکر کردہ شود یا قبل آن قولہ صفحہ ۱ و مقولہ ابراہیم نقل نمودہ بقول رافعی رد کردہ اقول ابراہیم قائل منتہای اہل انکار ہست رد کردن مقولہ اش بقول رافعی چہ معنی دارد و خلاف رافعی در حل ذبح وقت استقبال سلطان ہست بر تقرب بسوی وی کہ نزد وی حصول بہ استبشار للقدوم ہست ورنہ مذبوح برای تقرب غیر خدا بالاتفاق حرام ہست قولہ صفحہ ۱ از اشباہ و النظائر صاف ظاہر کہ مراد از ذبائح ذبیحہ جن ہست الخ اقول از اشباہ و النظائر صاف ظاہر نیست کہ مراد در حدیث از ذبائح جن ذبیحہ جن ہست زیراکہ در اشباہ و النظائر این حدیث در صدد بیان احکام جن از ملتقط منقول ہست پس محتمل ہست کہ مراد ازین نقل بیان حکمی دیگر باشد اگرچہ ذکر آن بعد ذبیحہ جن قرینہ بر ارادہ ذبیحہ جن توان شد و عامہ کتب دلیلیہ مالامال ہست ازینکہ مراد از ذبائح جن در حدیث جانور ہست کہ برای جن ذبح کردہ شدہ باشد در غرائب و بستان و کنز العباد و ابراہیم شاہی مرقوم است

لایجوز ذبح البقر و الغنم عند القبور لقولہ علیہ السلام لا عقر فی الاسلام ای عند القبور ہکذا فی سنن ابی داؤد و کذا لایجوز الذبح عند البناء الجدید و عند شراء الدار لان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہی عن ذبائح الجن بناء علی انہم یکبرون مخافۃ انہم لو لم یذبحوا یؤذیہم الجن فابطل النبی صلی اللہ علیہ آلہ وسلم و نہی عنہ انتہی و در تحفۃ الفقہاء مسطور ہست لایجوز الذبح علی البناء و عند شراء الدار لان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہی عن ذبائح الجن رواہ البیہقی عن الزہری انتہی و در صراط مستقیم شیخ الاسلام مذکور ہست و علی ہذا فلو ذبح لغیر اللہ متقربا بہ الیہ یحرم و ان قال فیہ باسم اللہ

كما قد يفعله طائفة من منافقي هذه الامة الذين قد يتقربون الى الكواكب بالذبح
والبخور ونحو ذلك وان كان هؤلاء مرتدين لا تباح ذبيحتهم بحال لكن يجتمع في الذبيحة
مانعان ومن هذا الباب ما قد يفعله الجاهلون بمكة شرفها الله وغيرها من الذبح للجن
ولهذا روى عن النبي صلعم انه نهى عن ذبائح الجن انتهى ودر حيوة الحيوان دميری
مرقوم است روى عن ابى عبيد في كتاب الاموال والبيهقي عن الزهري عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم انه نهى عن ذبائح الجن قال وذبائح الجن ان يبنى الرجل الدار
او يستخرج العين وما اشبه ذلك فيذبح لها ذبيحة وكانوا يقولون اذا فعل ذلك
لا يضر اهلها الجن فابطل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك ونهى عنه انتهى ودر ميزان
الاعتدال ذهبی مذكور است يقال معنى ذبائح الجن انهم كانوا اذا اشتروا دارا او نحو
لها لئلا يصيبهم اذى من الجن انتهى ودر نهايه جزری مسطور است نهى عن ذبائح الجن كانوا
اذا اشتروا دارا او استخرجوا عينا او بنوا بنيانا ذبحوا ذبيحة مخافة ان يصيبهم الجن فاضيفت
الذبيحة اليهم انتهى ودر مجمع البحار مذكور است نهى عن ذبائح الجن كانوا اذا اشتروا
دارا او استخرجوا عينا او بنوا بنيانا ذبحوا ذبيحة مخافة ان يصيبهم الجن انتهى ودر مغرب
مرقوم است ذبائح الجن ان يشترى الرجل الدار او يستخرج العين او ما اشبه ذلك فيذبح
لها ذبيحة مخافة انهم ان لم يذبحوا يؤذيهم الجن انتهى قوله صـ۱۷۱ دعوى عجيب اينكه
جانور از تشهير براى غير خدا حرام مى شود ومدلول اينهمه روايت آنكه از ذبح براى غير خدا
حرام مى شود فاين هذا من ذلك الخ اقول تشهير براى غير خدا متعارف در جانوری است
كه ذبح آن براى همان غير مقصود باشد ودلالت اينهمه روايات بر حرمت جانور از ذبح
براى غير خدا خود مسلم رئيس المبتدعين است قوله صـ۱۷۱ از آنكه بحائر وسوائب ووصائل
وغيرها درين باب چه خواهد بود ودر شرع بر تحريم آن نكير وارد گرديده اقول بر تحريم
بحائر وسوائب ووصائل وغيرها در شرع نكير وارد نيست زيراكه اهل جاهليت گوشت

این جانوران را حرام نمیدانستند چنانچه بعد مردن آنها گوشت آنها میخوردند بلکه بر تحریم انتفاع به این جانوران مانند رکوب و تحمیل و دوشیدن شیر و گرفتن پشم و مو و مگر این جانوران که از خوص وچرا گاه نمی راندند و ذبح نمیکردند و نسبت این تحریم بسوی خدا تعالی میکردند در آیت کریمه ما جعل اللہ من بحیرۃ ولا سائبۃ ولا وصیلۃ ولا حام ولکن الذین کفروا یفترون علی اللہ الکذب وارد ست پیش آید بودنش از جانوریکه برای غیر خدا ذبح کرده شده باشد درین باب بخیال نمی آید امام رازی در تفسیر کبیر نوشته

ولما کان الکفار یحرمون علی انفسہم الانتفاع بہذہ الحیوانات وانکانوا فی غایۃ الاحتیاج الی الانتفاع بہا بین اللہ تعالی ان ذلک باطل فقال ما جعل اللہ من بحیرۃ ولا سائبۃ انتہی و بیضاوی در تفسیر خود نوشته ولکن الذین کفروا یفترون علی اللہ الکذب بتحریم ذلک ونسبتہ الیہم انتہی قوله صـ ۲۲ ثانیا در باب بجار الخ اقول تحلیل بجار یعنی گاویکه هندوان میگذارند و دست از انتفاع آن می بردارند و بالنص معلوم است که مقصود شان تملیک کسی و اباحت انتفاع آن برای دیگری هرگز نمی باشد منظور فیه است زیرا که از ملک شان خارج نمی شود و تصرف در ملک غیر بدون رضای مالک اصلا جائز نیست و در مختار از جامع الفتوی منقول هست ولا تخرج عن ملکه باعتاقه انتہی و آنچه در فتح القدیر نوشته لو اخذہ وہو حلال ثم احرم فارسله ثم وجده بعد الاحلال فی ید شخص کان له ان یاخذہ لانه ما ارسله عن اختیار کذا حلل التمرتاشی فهذا یدل علی انه لو ارسله من غیر احرام یکون اباحة انتہی محمل آن همان نسبت که عدم قصد اباحت از مالک معلوم نباشد قوله صـ ۲۲ ثالثا کتب فقه مملو اند ازینکه جانوریکه برای بتان هست مسلم ذبح کند حلال هست اکل آن اقول این مسئله را در کتب فقه از جامع الفتاوی نقل کرده اند لیکن مخالف هست با آنچه در عامه کتب فقه مذکور که جانوریکه برای تقرب غیر خدا ذبح کرده شود گو وقت ذبح نام خدا بران ذکر کنند حرام است

نیست لائق اعتماد نباشد و شاید صاحب جامع الفتاوی خیال کرده که چون مسلم برای تحانه الشیرا
و بت و بناش ذبح نکرد که مقصود مجوسی و وثنی بود بلکه برای خدا و بنام او تعالی ذبح
نمود غاصب گردید و گوشت جانور مغصوب بملک غاصب می آید گو ضمان مغصوب
عت بیان غصب بروی لازم آید پس خوردن گوشت آن برای وی وکسی اکه وی ه
حلال بود زیراکه بنام خدا و تقرب او تعالی ذبح کرده شده هست که مسلم نه نام غیر خدا
وقت ذبح ذکر میکند و نه تقرب غیر خدا قصد می نماید و بجهت غصب این فعل مسلم را
مکروه خواهد بود **قوله** صـ۱۲ رابعًا در هدایه وغیره کتب فقه بالاتفاق بلاخلاف بتصریح
موجود که اگر کسی قبل از ذبح بگوید که آلهی قبول کن این از فلان غنیمت در آن بجا **اقول**
قول آنکس که آلهی قبول کن این را دلالت میکند بر تقرب خدا و محل جانور نیست که شهیر
داده شده باشد قبل ذبح با ینکه تقرب غیر خدا از ذبح آن مقصود هست **قوله** صـ۱۲
خامسًا باتفاق فقها و مفسرین و اجماع سلف صالحین اهلال لغیر الله صرف وقت ذبح
موجب حرمت هست و بس **اقول** حصر موجب حرمت بودن اهلال لغیر الله در
وقت ذبح از تفسیر معتبر و کتابی از کتب معتمده فقه وغیره ثابت نیست چه جای که اتفاق
فقها و مفسرین و اجماع سلف صالحین بران باشد و لو سلم پس در محل نزاع نیز اهلال
لغیر الله وقت ذبح حکمًا موجود هست لانه لما کان فی ذلک تعظیم لغیر الله تعالی لم تکن
التسمیة مجردة لله تعالی حکمًا کما لو قال بسم الله واسم فلان ذکره الشامی فی رد المحتار
و در **درمختار** مرقوم هست ذبح لقدوم الامیر ونحوه کواحد من العظماء یحرم لانه اهل به
لغیر الله ولو ذکر اسم الله تعالی انتهی و در **اشباه والنظائر** مسطور هست لو
ذبح لقدوم الامیر او واحد من العظماء یحرم وان ذکر اسم الله تعالی علیه لانه حیات
لغیر الله انتهی و در **فتاوی غرائب** مذکور هست وان نوی القربان الی الضیف
وقصد تعظیمه فهذا یوجب الحرمة ویکون الذابح مشرکًا حیث عظم غیر الله تعالی

فیدخل تحت قولہ تعالیٰ وما اہل بہ لغیر اللہ انتہی و در جوہرہ نیرہ مرقوم ست الذبح
عند مرئی الضیف تعظیما لہ لا یحل اکلہا وکذا عند قدوم الامیر ونحوہ تعظیما لہ لانہ اہل بہ
لغیر اللہ انتہی و حاکم در تفسیر آوردہ وما اہل بہ لغیر اللہ قیل ذکر علیہ غیر اسم اللہ ہذا عن
الربیع وابن زید وجماعۃ و ابن ابی حاتم از ابی العالیہ روایت کردہ وما اہل بہ لغیر اللہ
یقول ما ذکر علیہ اسم غیر اللہ و در تفسیر کواشی مسطور ست معنی ما اہل بہ لغیر اللہ
نودی علیہ بغیر اسم اللہ انتہی و در تفسیر کبیر مذکور ست وقال ربیع بن انس و ربیع
بن زید یعنی ما ذکر علیہ غیر اسم اللہ وہذا القول اولی لانہ اشد مطابقۃ للفظ قال العلماء
لو ان مسلما ذبح ذبیحۃ وقصد بذبحہا التقرب الی غیر اللہ صار مرتدا وذبیحتہ ذبیحۃ مرتد انتہی
وہمچنین ست در تفسیر نیشاپوری و در تفسیر عبد الصمد مرقوم ست ذکر الامام
ابو عاصم العامری محمد بن احمد من اصحابنا ان سلطانا لو دخل بلدا فذبح الناس الذباءح
تقربا الیہ بذبحہا واراقۃ دمہا لم یحل تناول شیء منہا لانہ قد اہل بہا لغیر اللہ وتقرب بذبحہا
الی غیرہ انتہی و در نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار مسطور ست و ذکر الشیخ ابراہیم
المروزی من اصحاب الشافعی ان ما یذبح عند استقبال السلطان تقربا الیہ افتی اہل بخارا
بتحریمہ لانہ مما اہل بہ لغیر اللہ انتہی و ہمچنین ذکر کردہ ست نووی در شرح صحیح مسلم و
علقمی در شرح جامع صغیر و جزری در نہایہ نوشتہ و فی حدیث ابن عباس رض
لا تاکلوا من معاقر الاعراب فانی لا آمن ان یکون مما اہل بہ لغیر اللہ ہو عقرہم الابل کان
یتباری الرجلان فی الجود والسخاء فیعقر ان ابلا حتی یفخر احدہما الآخر وکانوا یفعلونہ
ریاء وسمعۃ وتفاخرا ولا یقصدون بہ وجہ اللہ فشبہہ بما ذبح لغیر اللہ انتہی و در
مجمع البحار مذکور ست لا تاکلوا من معاقر الاعراب فانی لا آمن ان یکون مما اہل بہ
لغیر اللہ ہو ما کان یتباری الرجلان فی الجود والسخاء فیعقر ہذا ابلا وہذا ابلا حتی یفخر
احدہما الآخر ریاء وسمعۃ وتفاخرا لا لوجہ اللہ فشبہہ بما ذبح لغیر اللہ انتہی و ہمچنیں

در حیوة الحیوان نوشته روی ابو داود باسناد حسن ان النبی صلعم نهی عن معاقرة الاعراب وهی تفاخرهم
فانهم کانوا یتفاخرون بان یعقر کل واحد منهم عددا من ابله فایهما کان عقره اکثر کان غالبا فکره النبی صلی الله
علیه وآله وسلم لحمها لئلا یکون مما اهل به لغیر الله انتهی ونیز دمیری در حیوة الحیوان نوشته فقد روی
ابن ابی حاتم عن الجارود بن ابی سبرة قال کان رجل من بنی ریاح یقال له ابن وثیل کان شاعرا نافر غالبا ابا الفرزدق
بماء بظهر الکوفة علی ان یعقر هذا مائة من الابل وهذا مائة من ابله اذا وردت الماء فلما وردت الماء قاما الیها بسیفیهما
یکشفان عراقیبها قال فخرج الناس علی الحمیر والبغال یریدون اللحم قال وعلی رضی الله تعالی عنه بالکوفة فخرج علی
بغلة رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم البیضاء وهو ینادی یا ایها الناس لا تاکلوا من لحومها فانها مما
اهل به لغیر الله انتهی وشیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشته واما القربات فمدارها
ولهذا قال النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی قربانه اللهم منک ولک بعد قوله بسم الله والله اکبر اتباعا لقوله ان صلوتی
ونسکی ومحیای ومماتی لله رب العالمین والکافرون یصنعون بآلهتهم کذلک فتارة یسمون آلهتهم علی الذبائح وتارة
یذبحونها قربانا الیهم وتارة یجمعون بینهما وکل ذلک والله اعلم قد دخل فیما اهل لغیر الله به فان من سمی غیر الله فقد اهل به لغیر الله فقوله باسم کذا
استعانة وقوله لکذا عبادة له ولهذا جمع الله بینهما فی قوله ایاک نعبد وایاک نستعین
وایضا فانه سبحانه حرم ما ذبح علی النصب وهی کل ما ینصب لیعبد من دون الله انتهی
ونیز شیخ الاسلام در صراط مستقیم نوشته ویدل علی المسئلة ما قدمنا من
ان النبی صلعم نهی عن الذبح فی موضع الاصنام وموضع اعیاد الکفار ویدل علی ذلک
ایضا ما روی ابو داود فی سننه حدثنا هارون بن عبد الله حدثنا حماد بن مسعدة عن
عوف عن ابی ریحانة عن ابن عباس قال نهی رسول الله صلعم عن معاقرة الاعراب قال
ابو داود وغندر وقفه علی ابن عباس وروی ابن ابی شیبة فی تفسیره حدثنا وکیع
عن اصحابه عن عوف الاعرابی عن ابی ریحانة قال سئل ابن عباس عن معاقرة الاعراب
بینها فقال انی اخاف ان یکون مما اهل لغیر الله به وروی ابو اسحاق ابراهیم بن عبد الرحمن
دحیم فی تفسیره حدثنا ابی حدثنا سعید بن منصور عن ربعی بن عبد الله بن الجارود

قال سمعت السجار وکان یعنی من بنی رباح رجل یقال له ابن وثیل وکان شاعرا فافر
بالفرزدق غالبا بماء بظہر الکوفة علی ان یعقر ہذا مائة من ابلہ وہذا مائة من ابلہ اذا وردت
الماء فلما وردت الابل الماء قاما الیہا باسیافہما فجعلا یکشفان عراقیبہا فخرج الناس
علی الحمیر والبغال یریدون اللحم وعلی رضی اللہ عنہ بالکوفة فخرج علی بغلة رسول اللہ صلعم
البیضاء وہو ینادی یا ایہا الناس لا تاکلوا من لحومہا فانہا اہل بہا لغیر اللہ فہو لامر
الصحابة قد فسروا ما قصد بذبحہ غیر اللہ داخلا فیما اہل بہ لغیر اللہ فعلمت ان الآیة لم یفسر
بہا علی اللفظ باسم غیر اللہ بل ما قصد بہ التقرب الی غیر اللہ فہو کذلک انتہی **قولہ**
صـ ۱۷۲ چہ در عامہ تفاسیر قید عند الذبح موجود **اقول** قید عند الذبح بلحاظ مورد
است وخصوص مورد قادح عموم لفظ نباشد ودر **تاج المصادر** للبیہقی مرقوم است
وما اہل بہ لغیر اللہ ای الوذی علیہ بغیر اسم اللہ انتہی ودر **شمس العلوم** مسطور است
وقولہ تعالی وما اہل بہ لغیر اللہ ای ذکر علیہ اسم غیر اللہ انتہی **قولہ** صـ ۱۷۲ ودر زیلعی شرح کنز
نوشتہ لا یقال ان الآیة مجملة لا یدری ہل ارید بہا حال الذبح او الطبخ او حالة الاکل لانا
نقول اجمع السلف علی ان المراد بہا حالة الذبح فیکون مفسرة فتم الاحتجاج بہا پس دعوی
حرمت از ذکر غیر قبل ذبح اختراعی وابتداعی است در دین **اقول** این عبارت زیلعی متعلق
از آیت کریمہ ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ است نہ متعلق از ما اہل بہ لغیر اللہ پس مقصود
از نقل عبارت زیلعی بحذف اول کلام تغلیط عوام است درینمقام تمام عبارت زیلعی
اینست قال مجوسی ووثنی ومرتد ومحرم وتارک اسم اللہ عمدا ای لا تحل ذبیحة ہولاء اما
تارک اسم اللہ عمدا فلقولہ تعالی ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ وانہ لفسق ولقولہ
علیہ السلام لعدیؓ اذا ارسلت کلبک المعلم وذکرت اسم اللہ فکل الحدیث وقال
الشافعی رح اذا ترک الذابح التسمیة عمدا تؤکل ذبیحتہ والمسلم والکتابی فیہ سواء وکذا
اذا ترک التسمیة عند الرمی وارسال الجارح یؤکل عندہ لقولہ علیہ السلام یذبح علی

اسم اللہ سمی اولم یسم قال وحل لو ناسیًا ای حل المزکی ان ترک التسمیۃ ناسیًا وقال مالک لا یحل لما بینا من الادلۃ اذ لا فصل فیہا قلنا النسیان مرفوع حکمہ لقولہ علیہ السلام رفع عن امتی الخطاء والنسیان ولان فی اعتبارہ حرجا بینا والحرج مدفوع بالنص وانما قلنا ذلک لان الانسان کثیر النسیان فیعذر فی الاشیاء التی لا یذکرہا من جہۃ حالہ کالاکل فی الصوم وترک الترتیب فی قضاء الفوائت بین الصلوات بخلاف الاکل وغیرہ فی الصلوۃ والجماع فی الحج حیث لا یختلف فیہ بین الناسی والعامد لانہ حالۃ مذکرۃ والنص غیر مجری علی الطلاقہ اذ لو ارید مطلقًا لما جرت المخالفۃ بین السلف فتحصل الاتفاق وارتفع الخلاف من بینہم واقامۃ الملۃ مقام التسمیۃ فی حق الناسی وہو معذور لا یدل علی الاقامۃ فی حق العامد ولا عذر لہ والناسی لیس بمخصوص حتی یقاس علیہ غیرہ ویخص بالقیاس لانہ ذاکر وقیم تقدیرًا لقیام الملۃ مقامہا ولا یقال ان الآیۃ مجملۃ لانہ لا یدری ہل ارید بہا حال الذبح او الطبخ او حالۃ الاکل لانا نقول اجمع السلف علی المراد بہا حالۃ الذبح فتکون مفسرۃ فتم الاحتجاج الا تری ان ذبیحۃ المجوسی لا توکل وذبیحۃ الکتابی توکل ولیس بینہما فرق لتفصل الا ان الکتابی یسمی عند الذبح دون المجوسی انتہی ودعوی حرمت از ذکر غیر عمومًا قبل ذبح کسی نکردہ بلکہ مقصود مبتغین حنفین شیخ اللمابین حرمت ہست از ذکر غیر قبل ذبح بوجہیکہ مشعر باشد بر قصد تقرب غیر از ذبح **قولہ** صـ۱۷۳ ا وہمین ہست مراد از ما اہل بہ لغیر اللہ نزد ائمہ مجتہدین وعامہ مفسرین ولیس **اقول** بالا از ائمہ دین نقل کردہ شد کہ انچہ بقصد تقرب غیر خدا ذبح کنند اگرچہ وقت ذبح نام خدا تعالیٰ بران ذکر نمایند نیز داخل ما اہل بہ لغیر اللہ است پس قصر مراد از ما اہل بہ لغیر اللہ ہر دو صورت مذکورہ باطل باشد **قولہ** صـ۱۷۳ ا عینی در حاشیہ ہدایہ نوشتہ ولو قال بسم اللہ وصلی اللہ تعالیٰ علی محمد یحل والاولی ان لا یقول ولو قال بسم اللہ وصلی اللہ علی محمد مع الواو یحل اکلہ **اقول** در بعض

کتب فقہ در مع الواو وبدون الواو فرق نیست کہ بہر طور مکروہ ست اگرچہ ذبیحہ حلال
باشد بشرطیکہ اشتراک در تسمیہ بذکر محمد ﷺ مراد ندا شتہ باشد چنانچہ در مبسوط شیخ الاسلام
مرقوم ست ولو قال بسم اللہ واللہ اکبر وصلی اللہ علی محمد ان اراد بذکر محمد ﷺ الاشتراک
فی التسمیۃ لا یحل وان اراد التبرک دون الاشتراک یحل انتہی و در ذخیرہ مسطور ست
ولو قال بسم اللہ وصلی اللہ علی محمد او قال صلی علی محمد بدون الواو حل الذبح ولکن
یکرہ ذلک وفی البقالی حل الذبیح ان وافق الذبح التسمیۃ وقیل ان اراد بذکر محمد
الاشتراک فی التسمیۃ لا یحل وان اراد بہ التبرک بذکر محمد یحل الذبیح ویکرہ ذلک انتہی
قولہ صـــ ا ولو قال بسم اللہ وباسم فلان لا یحل ہو المختار اقول در ذخیرہ ست قوم
قال ابراہیم بن یوسف یصیر میتۃ وبہ اخذ الصدر الشہید فی واقعاتہ و قاضیخان گفتہ
وہو الصحیح و در تنویر الابصار مسطور ست وان عطف حرمت نحو بسم اللہ واسم فلان
او و فلان انتہی و شامی در رد المحتار تصحیح آن کردہ، و در ہدایہ مذکور ست والثانیۃ
ان یذکر موصولاً علی وجہ العطف والشرکۃ بان یقول بسم اللہ واسم فلان او یقول بسم اللہ
و فلان او بسم اللہ ومحمد رسول اللہ بکسر الدال فتحرم الذبیحۃ لانہ اہل بہ لغیر اللہ انتہی
قولہ صـــ ا لانہ لو صار میتۃ صار الرجل کافرا اقول شامی در رد المحتار نوشتہ قلت
تمنع الملازمۃ بان الکفر امر باطنی والحکم بہ صعب فیفرق کذا فی شرح المقدسی سرنبلالیۃ
انتہی قولہ صـــ ا در کفایہ از امام تمرتاشی نقل نمودہ وان ذکر اسم الرسول مع الواو
ان خفضہ لا یحل لانہ یصیر ذابحا بہما وان رفعہ یحل لانہ کلام مبتدء وان نصبہ اختلفوا فیہ
الخ اقول و در در مختار مسطور ست ومنہ بسم اللہ محمد رسول اللہ بالرفع لعدم العطف
فیکون مبتدأ لکن یکرہ للوصل صورۃ ولو بالجر او النصب حرم درر وقیل ہذا اذا عرف
النحو والاوجہ ان لا یعتبر الاعراب بل یحرم مطلقا بالعطف لعدم العرف زیلعی و شامی
در رد المحتار نوشتہ قولہ لما افادہ لقولہ وان عطف اسم فان ظاہرہ الحرمۃ مع العطف

الملق ولم یقل کقول الباتۃ ومحمد رسول اللہ بکسر الدال

قال ... م الزیلعی یقتضی انہ حمل کلامہ علی ظاہرہ ویؤیدہ ان ابن ملک قال

فی صورۃ العطف قبل ولو رفع یحل لکن الاوجہ الی آخر ما قدمنا عن الزیلعی ولم یر

لاحد قولہ ص۱۷۲ وفی فتاوی قاضیخان اذا قال باسم اللہ واسم فلان قال ابراہیم

بن یوسف یکون میتۃ وقال محمد بن سلمۃ لاتصیر میتۃ وقال الامام ابوبکر محمد بن الفضل

اذا قال باسم اللہ وباسم محمد ان اراد بذکر اسم النبی تعظیمہ جاز ولا باس بہ وان اراد

بہ الشرکۃ مع اسم اللہ تعالی لاتحل الذبیحۃ **اقول** این عبارت بدین نسق در کتاب الاضحیۃ

وکتاب الصید والذبائح وکتاب الذکاۃ فتاوی قاضیخان یافتہ نمیشود آری در کتاب الذکاۃ

مرقوم ہست ولو قال باسم اللہ وباسم محمد قال ابوالقاسم الصفار لایحل ولو قال بسم اللہ و

صلی اللہ علی محمد یحل اکلہ فلو قال باسم اللہ واسم فلان قال ابراہیم بن یوسف رحمہ اللہ

یکون میتۃ وہو الصحیح قال محمد بن سلمۃ لاتصیر میتۃ لانہا لو صارت میتۃ یصیر الرجل کافرا انتہی ودر کتاب

الاضحیۃ مرقوم ہست رجل ضحی وذبح وقال بسم اللہ بنام خدا وبنام محمد علیہ السلام قال الشیخ الامام محمد بن الفضل ان کان

الرجل بذکر اسم النبی علیہ السلام تحبیلہ وتعظیمہ جاز ولا باس وان اراد بہ الشرکۃ مع اللہ لایحل الذبیحۃ لیس عبارت

منقولہ غلط وجمیع عبارت دو جا ہست حذف لو قال باسم اللہ وباسم محمد قال ابوالقاسم الصفار لایحل ا

اول وحذف لفظ وہو الصحیح پس قولہ یکون میتۃ **قولہ** ص۱۷۲ در عالمگیری نوشتہ قیل

ان اراد بذکر محمد الاشتراک فی التسمیۃ لایحل الخ **اقول** این عبارت عالمگیریہ متعلق

بہ بسم اللہ وصلی اللہ علی محمد یا صلی اللہ علی محمد ہست نہ متعلق بہ باسم اللہ وباسم محمد

تمام عبارت عالمگیری اینست ولو قال بسم اللہ وصلی اللہ علی محمد او قال صلی اللہ علی

محمد بدون الواو حل الذبیحۃ لکن یکرہ ذلک وفی البقالی حل الذبیح ان وافق التسمیۃ وقیل

ان اراد بذکر محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الاشتراک فی التسمیۃ لایحل وان اراد التبرک بذکر

محمد یحل الذبیح ویکرہ وذلک کذا فی المحیط انتہی ونیز در ہمین عالمگیری مرقوم است

ذبح عند مری الضیف تعظیما له لا یحل اکلها وکذا عند قدوم الامیر وغیرہ تعظیما انتہیٰ
قولہ صـ۱۴۲ اور در فتاوی قاضیخان نوشتہ رجل ضحی وذبح فقال باسم اللہ بنام خدا
وبنام محمد علیہ السلام قال الشیخ الامام ابو بکر محمد بن الفضل رحمہ اللہ ان اراد الرجل بذکر
اسم النبی بتجلیہ وتعظیمہ جاز وان اراد بہ الشرکۃ مع اسم اللہ تعالی لا تحل الذبیحۃ اقول
از مبسوط و ذخیرہ و محیط چنان ظاہر میگردد کہ قول ابی بکر محمد بن الفضل متعلق بہ بسم اللہ
وصلی اللہ علی محمد ہست نہ متعلق بنام خدا و بنام محمد کہ صریح شرک است تفصیل
دران معنی ندارد لیکن قاضیخان از اختلاط یا خطا این قول را بسوی بنام خدا و بنام
محمد اضافت کردہ و خود قاضیخان درکتاب الذکاۃ در باسم اللہ و باسم محمد بدون
تفصیل عدم حلت از ابی القاسم الصفار نقل کردہ و در باسم اللہ و اسم فلان تصحیح
حرمت نمودہ و نیز قاضیخان درکتاب الردۃ حرمت جانورے کہ ذبح کردہ شدہ باشد
برای غیر خدا از ہمین ابی بکر محمد بن الفضل نقل کردہ عبارت قاضیخان درکتاب الردۃ
انیست رجل ذبح لوجہ انسان فی وقت الخلعۃ والتہانی فی الخوارات وما اشبہ
ذلک قال الشیخ الامام ابو بکر ہذا ہو کفر والمذبوح میتۃ لا تؤکل وقال الشیخ اسمعیل
الزاہد اذا ذبح الابل والبقر فی الخوارات لقدوم الحاج او الغزاۃ قال جماعۃ من العلماء
یکون کفرا اما انا اقول یکرہ ذلک اشد الکراہۃ ولا یکون کفرا انتہیٰ قولہ صـ۱۴۲ اقول
تحریم راجع ہست بانکہ ذکر نکردہ نام خدا یا نکہ ذبح کرد بنام قادم یا نام خدا ہم بنام
قادم ذکر کردہ الخ اقول این توجیہ قولی ہست بما لا یرضی قائلہ و تحریف کلام
زیرا کہ در در مختار و دیگر عامہ کتب فقہ بالتصریح مرقوم ہست کہ اگرچہ نام خدا ذکر
شود در میان ذبح للقادم و ذبح للضیف فرق مسطور ہست و اگر ذکر نام خدا
با ذکر نام قادم مراد می بود حاجت ذکر فرق ہیچ نبود کہ حرمت چنانکہ بذکر نام
قادم ثابت ہست بذکر نام ضیف نیز ثابت باشد و اگر نام قادم ذکر کردہ باشند

ونام حنیفیت ذکر نکنند خود فرق از ذکر و عدم ذکر ظاہر ہست در درمختار مرقوم است

ولو ذبح لقدوم الامیر ونحوہ کواحد من العظماء یحرم لانہ اہل بہ لغیر اللہ ولو وصلیۃ ذکر اسم اللہ

تعالی ولو ذبح للضیف لا یحرم لانہ سنۃ الخلیل واکرام الضیف اکرام اللہ تعالے

والفارق انہ ان قدمہا لیاکل منہا کان الذبح للہ والمنفعۃ للضیف او للولیمۃ

او للربح وان لم یقدمہا لیاکل منہا بل یدفعہا لغیرہ کان لتعظیم غیر اللہ فتحرم وہل یکفر

قولان بزازیۃ وشرح وہبانیۃ قلت وفی صید المنیۃ انہ یکرہ ولا یکفر لانا لا نسیئ

الظن بالمسلم انہ یتقرب الی الآدمی بہذا النحر ونحوہ فی شرح الوہبانیۃ عن الذخیرۃ

ونظمہ فقال وفاعلہ جمہورہم قال کافر وبعض وسمعیل لیس بکفر انتہے وطحطاوی

در حاشیۂ درمختار نوشتہ قولہ لانہ اہل بہ لغیر اللہ الاہلال رفع الصوت بالذکر

ای میتۃ ولو ذکر اللہ تعالی خالصًا وشامی در ردالمحتار نوشتہ قولہ والفارق

ای بین ما اہل بہ لغیر اللہ لسبب التعظیم المخلوق وبین غیرہ ونیز شامی در ردالمحتار

نوشتہ قولہ انہ یتقرب الی الآدمی ای علی وجہ العبادۃ لانہ المکفر وہذا بعید من حال المسلم

فالظاہر انہ قصد الدنیا او القبول عندہ باظہار المحبۃ بذبح فداء عنہ لکن لما کان فی

ذلک تعظیم لہ لم تکن التسمیۃ مجردۃ للہ تعالی حکمًا کما لو قال بسم اللہ واسم فلان حرمت

ولا ملازمۃ بین الحرمۃ والکفر کما قدمناہ عن المقدسی فافہم انتہے ودر قنیہ مسطور است

عن ابی العاصم القاری ذبح للضیف شاۃ وسمی اللہ تعالی یحل ولو ذبحہ لقدوم

الامیر او واحد من العظماء ولو ذکر اسم اللہ لا یحل لان فی الاول الذبح للہ تعالی

والمنفعۃ للضیف ولہذا یصنعہ عندہ ویاکل منہ وفی الثانی التعظیم للامیر لا للہ تعالے

ولہذا لا یضعہ عندہ بل یدفعہ لغیرہ انتہے وہمچنین در فتاوی مطالب المؤمنین

نیز مذکور ہست و در جامع الرموز مرقوم ہست فلو سمی علی ذبیحۃ وذبح لغیرہ لم یحل

وانما قلنا ہذا لانہ لو سمی وذبح لقدوم الامیر ونحوہ من العظماء لا یحل لانہ ذبح تعظیما لہ

لا للہ انتہیٰ و در ہدایۃ المہتدی مسطور ہست ذبح شاۃ للضیف و ذکر اسم اللہ تعالیٰ علیہ یحل اکلہ و لو ذبحہا
لاجل قدوم امیر او واحد من العظماء و ذکر اسم اللہ یحرم اکلہ لان فی المسئلۃ الاولیٰ کان الذبح لاجل اللہ و
ذکر اسم اللہ ایضاً و لہذا یضعہ بین یدیہ یا کلہ بخلاف الثانیۃ لان ذبحہا لاجلہ تعظیما لہ لا تعظیما للہ تعالیٰ
و لہذا لا یضع بین یدیہ لیا کل منہا بل یدفعہا لغیرہ انتہیٰ و در دستور القضاۃ
مرقوم ہست رجل ذبح للضیف شاۃ و ذکر اسم اللہ یحل اکلہ و لو ذبح لاجل قدوم الامیر
او واحد من العظماء و ذکر اسم اللہ علیہ یحرم اکلہ لان فی المسئلۃ الثانیۃ کان الذبح تعظیما لہ
لا تعظیما للہ تعالیٰ انتہیٰ و در نصاب الاحتساب مذکور ہست ما یفعلہ الجہلۃ
من الذبح عند قبور المشائخ و الشہداء و غیرہم و عند شراء الدار و علی البناء الجدید
و باب البیوت و عند دخول الامیر فی وجہ الناس و ما اشبہ ذلک فہذا یوجب التحریم
اذا کان لغیر اللہ و ان کان ذکر اسم اللہ تعالیٰ علیہ و یکفرون بذلک و ہذا امر غفل
الناس عنہ خواصہم فکیف عوامہم انتہیٰ و ہمچنین مرقوم ہست در مرآۃ الصفا و در
فتاویٰ ابراہیم شاہی مسطور ہست رجل ذبح للضیف شاۃ و ذکر اسم اللہ تعالیٰ
یحل اکلہ و لو ذبح لاجل قوم او قدوم واحد من العظماء و ذکر اسم اللہ تعالیٰ یحرم اکلہ
لان فی المسئلۃ الثانیۃ کان الذبح تعظیما لہ لا تعظیما للہ تعالیٰ انتہیٰ و در فتاویٰ تتمہ
مذکور ہست رجل ذبح شاۃ و ذکر اسم اللہ تعالیٰ علیہ یحل اکلہ و لو ذبح لاجل قوم او
قدوم واحد من العظماء و ذکر اللہ تعالیٰ یحرم اکلہ لان فی المسئلۃ الثانیۃ کان الذبح
تعظیما لغیر اللہ تعالیٰ لہذا لا یضع بین یدیہ فیا کل منہ بل یدفع لغیرہ و الذابح مشرک و المذبوحۃ
میتۃ و امراتہ بائنۃ انتہیٰ و حموی در حاشیہ اشباہ نوشتہ ان الذبح
المقترن بذکر اسم اللہ اذا کان قبل قدوم قادم للتہئ لضیافتہ او بعد قدومہ تبعا
لذلک فلا شبہۃ فی جوازہ بل ندبہ و جواز اکل ذلک المذبوح و اما اذا کان عند القدوم
فان کان لقصد ذلک فالحکم ما ذکر و ان کان بمجرد التعظیم فحرام و المذبوح میتۃ و ضا التضمن

انہ ان طبخ وقدم للضیف فہو للضیافۃ وان امر الذابح ان یتوارعن الناس کما ہو معہود
سبلد تنا فہو بمجرد التعظیم وحکمہ ما علمت وعلیہ یحمل کلام المصنف انتہی قولہ ص۱۷۲ انیست
اہلال لغیر اللہ سوای آن کہ ذکر کردیم اقول بقصد تقرب غیر خدا تعالی ذبح کردن
نیز اہلال لغیر اللہ ہست وحصر اہلال لغیر اللہ در آنچہ ذکر کردہ باطل ہست چنانکہ سابق
دانستہ شد قولہ ص۱۷۵ ابر تکاہ معنے اہل بہ لغیر اللہ در کلام درمختار متعین ومحقق
شد الخ اقول تعین معنی اہل بہ لغیر اللہ در کلام درمختار بآنچہ ذکر کردہ ممنوع ہست
وقول صاحب درمختار لانہ مما اہل بہ لغیر اللہ بہ من تبعیضیہ مفید عدم حصر وتعین
قولہ ص۱۷۵ وحرمت برین تقدیر ازانست کہ ذبیحہ مرتد ہست اقول از عامہ کتب فقہ
کہ عبارت بعض آنہا بالا ذکر یافتہ ظاہر کہ حرمت برین تقدیر از قصد تعظیم غیر خدا تعالی
ہست بذبح آن واز شرح مقدسی وشرنبلالیہ وحاشیہ شامیہ گذشت کہ درمیان
حرمت وکفر ملازمت ممنوع ہست علامہ بیری در حاشیہ اشباہ والنظائر
نوشتہ فان ذبح لقدوم الامیر او واحد من العظماء یحرم ولو ذکر اللہ قال فی البزازیہ لانہ
ذبح لتعظیم غیر اللہ تعالی انتہی قولہ ص۱۷۵ وسئل الامام الفضلی عن الجزازات التی
یتخذ ہا الجہال للقادم فقال کل ذلک لہو ولعب وحرام ومن ذبح شاۃ فی وجہ انسان
فی وقت الخلعۃ او القدوم وما اشبہ ذلک من الجزازات وفی المحیط اذا اتخذ جزازات
کفر ای اذا لم یسم اللہ تعالی فی ذبحہا او شارک القادم فی التسمیۃ واما بدون ذلک فلا یظہر
وجہ الکفر فی ہذہ القضیۃ انتہی عبارت ملا علی قاری از شرح فقہ اکبر اقول ملا علی قاری
یا باتباع اسمعیل بر خلاف جمہور این ذبیحہ را بر ذبح برای تقرب قادم حمل نمودہ ویا باتباع
رافعی این ذبح را بر ذبح برای استبشار للقدوم نہ بر ذبح برای التعظیم قادم حمل نمودہ
بہر حال کلام ملا علی قاری مضر خصم نیست کہ حصر وجہ کفر نہ وجہ حرمت ذبیحہ درین
دو وجہ کردہ ومحل نزاع وجہ حرمت ہست کہ درین دو وجہ منحصر نیست درست نماند قاضیخان

مرقوم ہست قوم اتخذوا الخوازات لاجل النیروز ودروقدوم الحاج قال الشیخ ابوبکر محمد بن
الفضل ذلک لہو ولعب فلایکون کفرا رجل ذبح لوجہ انسان فی وقت الخلعۃ والتہانی
فی الخوازات وما اشبہ ذلک قال الشیخ الامام ابوبکر ہذا ہو کفر والمذبوح میتۃ لانہ کل
وقال الشیخ اسمعیل الزاہد اذا ذبح الابل والبقر فی الخوازات لقدوم الحاج او الغزاۃ
قال جماعۃ من العلماء یکون کفرا واما انا فاقول یکرہ ذلک اشد الکراہۃ ولایکون کفرا
انتہی ودر فتاوی مطالب المومنین مسطور ہست ومن ذبح فی وجہ انسان
شیئا وقت الخلعۃ فقد کفر الذابح والمذبوح میتۃ وقال الامام اسمعیل اذا ذبح الرجل
الابل والبقر لاجل الذی یقدم من الحج او الغزو کان الشیخ الامام ابوحفص والقاضی الامام
ابوعلی النسفی والحاکم ابوعبد اللہ وغیرہم یقولون بکفرہ واما انا فاکرہ ذلک اشد الکراہۃ
ولکن لااکفرہ لانا لانسیئ الظن بالمسلم ان یتقرب الی الآدمی بہذا النحر کذا فی المحیط والذخیرۃ
انتہی ودر ذخیرہ مذکور ہست وسئل الشیخ الامام ابوبکر محمد بن الفضل رحمہ اللہ عن
الخوازات لاہل الغزو والحاج قال کل ذلک لہو ولعب ومن یذبح فی وجہ انسان شیئا
وقت الخلعۃ او اتخذ خوازۃ فقد کفر الذابح والمذبوح میتۃ وقال الامام الزاہد اسمعیل اذا
ذبح الرجل الابل والبقر فی الخوازات لاجل الذی یقدم من الحج او الغزو یکفر وکذا کان
الامام ابوعبد اللہ الخیزاخزی والشیخ الامام ابوحفص السفکردری رحمہ اللہ والقاضی الامام
ابوعلی النسفی والحاکم الامام ابوعبد الرحمن الکاتب والشیخ الامام عبد الواحد والشیخ
ابواسحق الترمذی والحاکم الامام ابومحمد یکفرہ یقولون واما انا فاکرہ تلک اشد الکراہۃ
ولکن لااکفرہ لانا لانسیئ الظن بالمسلم ان یتقرب الی الآدمی بہذا النحر واللہ اعلم انتہی
ودر مضمرات الفتاوی مرقوم ہست فی کفایۃ الاسلام ان رجلا او امرأۃ ذبح ظہرا
او شاۃ فوق قبر ولی او شہید او غیرہما عند سقفہ ملزا ووقت نطق صبیہ او عند مفازۃ کان
بہ الشہدا او وقت وضع الجذوع فی الجدار او وقت عمارۃ قریۃ لتیسیر المذبوح میتۃ الخ

والمذابح کالقرابین و بدیهی است که اگر حرمت و کفر درین ذبائح از جهت تشبه بخدا یا مشارکت غیر و بهمه سے بود و جه تخصیص حرمت و کفر درین مواضع هیچ معلوم نمیشود حالیکه بنام غیر ذبح خواهد شد ذبیحه حرام خواهد گردید و کفر عائد حال ذابح خواهد شد
قوله صـ۱۷۶ در بستان ابو اللیث مذکور است الخ **اقول** عبارت بستان متعلق بصورتی است که از ذبح تعظیم امیر مقصود نباشد و محل نزاع جانوریست که برای تعظیم غیر ذبح کرده شده باشد و عبارت بستان را بحذف و تصرف نقل نموده بجای ابیح لحمه ابیح لنهبه و بجای یعنی الرشوة بمنزلة الرشوة و بجای فانه لم یکره اخذ ذلک اللحم فانه یکره ذلک اللحم نوشته و از درمیان قوله علی الامراء و قوله فلا یجوز لفظ فهو مکروه حذف کرده قوله صـ۱۷۶ سعید بن مسیب و شعبی و حسن و مکحول و عطا و غیرهم از اکابر بران رفته اند که مراد بما اهل به لغیر الله خاص ذبائح بت پرستانست الخ **اقول** مذهب سعید بن مسیب و شعبی و حسن و غیرهم استثناء ذبائح اهل کتاب از ما اهل به لغیر الله است نه آنکه مراد از ما اهل به لغیر الله خاص ذبائح بت پرستانست قوله صـ۱۷۶ یعنی صرف از ذبائح بنام غیر ذبیحه حرام گردید الخ **اقول** چنانکه از ذبح بنام غیر ذبیحه حرام گردید همچنان از ذبح برای غیر بقصد تعظیم غیر مذکور ذبیحه حرام میگردد و ذابح نیز نزد جمهور مرتد میگردد که تعظیم بذبح عبادت است و حرمت این ذبیحه بجهت اهلال لغیر الله است خواه بجهت آنکه اهلال لغیر الله باعتبار لفظ عام است که وقت ذبح باشد یا قبل ذبح متصل آن یا بجهت آنکه مراد از اهلال لغیر الله ذبح لغیر الله است برای تعظیم آن غیر عام ازینکه نام غیر بران وقت ذبح ذکر کرده شود یا ذکر کرده نشود و گو عادت مشرکین عرب ذکر نام غیر وقت ذبح بوده باشد یا بجهت آنکه مراد از اهلال لغیر الله مراد ذکر نام غیر بر وقت ذبح است و قصد تعظیم غیر بذبح در حکم ذکر نام غیر وقت ذبح است و نصرانی قصد تعظیم غیر خدا نمیکند گو درمیان خدا و مسیح فرق نکرده باشد قوله صـ۱۷۸ مدار حل و حرمت بر ذکر و لفظ ذابح است

عند الذبح صحت و فساد و اراده و نیت یا مالک ذبیحہ را بی تلفظ از زبان ہیچ دخل نیست
اقول نیت و قصد تقرب خدا از ذبح نیز در حل ذبیحہ بشرط ہست کہ گاہ ذبیحہ از قصد
تقرب غیر خدا حرام میشود آری علم آن نیست بی تلفظ یا امارتی دالہ بر آن حکمی نیست
و چون برای غیر مشہور کردہ ذبح کرد تلفظ ہم یافتہ شد لہذا الخصرانی اگر ذبح کرد باسم اللہ
ذبیحہ اش حلال ہست گو مرادش مسیح باشد زیرا کہ تلفظ و امارت دالہ بر اینکہ مراد اش
مسیح ہست یافتہ نمیشود و اگر ذبح کرد باسم اللہ الذی ہو ثالث ثلثہ ذبیحہ اش حلال
نیست زیرا کہ از تلفظ معلوم شد کہ مرادش از الہ مسیح ہست در فتاوی غرائب
مرقوم ہست و فی الذبح یشترط تجرید التسمیۃ مع قصد التقرب الی اللہ تعالی وحدہ
بالذبح فان فات قصد التعظیم للہ تعالی فی الذبح بان قصد بہ التقرب الی الادمی لایحل
وان ذکر التسمیۃ فعلی ہذا ما یفعلہ الجہلۃ من الذبح علی قبور المشائخ والشہداء وغیرہم وعند
شراء الدار و علی البناء الجدید و باب البیوت وعند البیر والحوض وعند دخول الامیر
فی البلد و فی اصطبل الخیول والحمیر والبغال وما شبہ ذلک فہذا یوجب الحرمۃ اذا
کان لغیر اللہ وان ذکروا اسم اللہ علیہ ویکفرون بذلک وہذا غفل عنہ الناس خواصہم
فکیف عوامہم انتہی قولہ صـ ۱۷۸ بلکہ اصل نیت درین کار شرط نیست در عالمگیری نوشتہ
ولو قال بسم اللہ ولم تحضرہ النیۃ اکل عند العامۃ وہو الصحیح ہکذا فی فتاوی قاضیخان الخ
اقول ازین بارہ عبارت قاضیخان عدم اشتراط نیت در تسمیہ برای ذبیحہ فہمیدہ حال آنکہ
تسمیہ بر ذبیحہ در صورت عدم حضور نیت باعتبار ظاہر حال بمنزلہ نیت تسمیہ برای
ذبح قرار دادہ شدہ ہست شیخ علی قاری در شرح مختصر وقایہ نوشتہ
ویشترط فی التسمیۃ فی ذکاۃ الاختیار ان یقصد انہا للذبیحۃ ولو سمی ولم تحضرہ النیۃ حلت
لانہ اتی بالتسمیۃ و ظاہر حالہ انہا للذبیحۃ فتقع عنہا ولو سمی لابتداء الفعل کسائر الافعال
لاتحل الذبیحۃ انتہی و تمام عبارت قاضیخان درینجا نیست ولو قال بسم اللہ ولم تحضرہ

النیۃ او ارادبہ التسمیۃ علی الذبح اکل اما اذا نوی التسمیۃ علی الذبح فظاہر واما اذا لم تکن له
نیۃ فکذلک عند العامۃ وہو الصحیح وان لم یرد التسمیۃ علی الذبح وانما اراد شیئا آخر
لا یحل له لانه نوی غیر ما امر به انتہی و در فتاوی عالمگیریہ مرقوم است ومنہا
ای من شرائط التسمیۃ فی الذبح ان یرید بہا التسمیۃ لافتتاح العمل لا یحل انتہی و نیز
در فتاوی عالمگیریہ مرقوم است ومنہا ان یقصد بذکر اسم اللہ تعظیمہ علی الخلوص
و در منتقی شرح ملتقی مسطور است لو سمی ولم ینو للذبح لم یحل کما فی القہستانی
عن الکبری انتہی و در در مختار مذکور است ولو سمی ولم تحضرہ النیۃ صح بخلاف ما لو قصد
بہا التبرک فی ابتداء الفعل او نوی بہا امرا آخر فانہ لا یصح فلا تحل کما لو قال اللہ اکبر
واراد بہ متابعۃ الموذن فانہ لا یصیر شارعا فی الصلوۃ بزازیہ انتہی و در خلاصۃ
الفتاوی مرقوم است رجل سمی عند الذبح ان اراد بہ التسمیۃ علی الذبح تحل وان
اراد بہ التسمیۃ علی غیر الذبح لا تحل انتہی و در ہدایہ مذکور است اما اذا کان لا یضبط
ولا یعقل التسمیۃ فالذبیحۃ لا تحل لان التسمیۃ علی الذبیحۃ شرط بالنص وذلک بالقصد
وصحۃ القصد بما ذکرنا انتہی و در عنایہ حاشیہ ہدایہ مرقوم است وتحل اذا کان
الذابح یعقل التسمیۃ قیل یعقل لفظ التسمیۃ وقیل ان یعقل حل الذبیحۃ بالتسمیۃ انتہی
و در کفایہ حاشیہ ہدایہ مسطور است قولہ وتحل اذا کان یعقل التسمیۃ قیل معناہ
ان یعلم حل الذبیحۃ بالتسمیۃ انتہی قولہ صـ۱۸۱ آواز دادہ شدہ وشہرت دادہ شد الخ
این تفسیر بالرای مخالف جمہور اہل سنت ہست کافہ مفسرین بر خلاف آن تفسیر کردہ اند
الخ اقول تفسیر موافق لغت ومحاورہ اہل لسان را تفسیر بالرای قرار دادن وآنرا
مخالف جمہور اہل سنت تصور نمودن وتفسیر کافہ مفسرین را بر خلاف آن دانستن جرعہ
از مستی شراب فساد عقیدت ہست تفسیر آن بہ ما ذبح للاصنام یا ما ذبح لغیر اللہ
تفسیر بحاصل معنی ہست نہ ترجمہ لفظ وجانوری کہ آواز دادہ شدہ وشہرت دادہ شد کہ برای

که برای غیر خدا است پس از ان ذبح کرده شد ذبح لغیر الله بر آن صادق است بخیر است
تفسیر آن بما ذکر علیه اسم غیر الله و کسیکه اضافه قید عند الذبح باین تفسیر کرده مقصود وسیل
تفسیر باعتبار مورد است نه تفسیر لفظ آنا موافق لغت و محاورۂ اہل لسان بودن این
تفسیر پس ظاہر است جوہری در صحاح نوشته اہل المعتمر اذا رفع صوته بالتلبیه و
اہل بالتسمیة علی الذبیحة و قوله تعالی و ما اہل به لغیر الله ای نودی علیه بغیر اسم الله و اصله
رفع الصوت انتہی و فیروز آبادی در قاموس نوشته اہل الرجل صاح و استہل
الصبی رفع صوته بالبکاء کاہل و ابن احمر گفته سے یہل بالفرقد رکبانہا
کما یہل الراکب المعتمر و در تفسیر نیشاپوری مسطور است و اما ما اہل به لغیر الله فمعناه
رفع به الصوت للصنم و در تفسیر کبیر مذکور است و الرابع ما اہل لغیر الله به و الاہلال
رفع الصوت و منه یقال اہل فلان بالحج اذا لبی و منه استہل الصبی و ہو صراخه اذا ولد
و نیز در تفسیر کبیر مرقوم است و ما اہل به لغیر الله قال الاصمعی اصله رفع الصوت
فکل رافع صوته مہل ثم قیل للمحرم مہل لرفعه الصوت بالتلبیة و الذابح مہل و در تفسیر
مدارک مرقوم است و ما اہل لغیر الله به ای رفع به الصوت لغیر الله و در تفسیر بیضاوی
مذکور است و ما اہل لغیر الله به ای رفع الصوت لغیر الله به و در تفسیر کواشی مسطور است
ان معنی ما اہل به لغیر الله نودی علیه اسم غیر الله **قوله** صـ ۱۸۲ قوله اینہمه حرام است محل
نظر است الخ **اقول** از ما سبق معلوم شد که مشرکین از ذبح بحیره و سائبه و وصیله
و حامی تقرب بتان قصد نمیکردند و نه گوشت آنہا بر خود حرام میدانستند بلکه بعد
مردن این جانوران گوشت آنہا میخوردند بلکه انتفاع ازین جانوران حرام میکردند
و آنرا حکم الہی میدانستند لہذا برین تحریم و حکم الہی دانستن این تحریم بر ایشان نکیر وارد
گردیده جانوران را حلال راکه بذبح آن تقرب غیر خدا مقصود است ازین جانوران
چه مناسبت است **قوله** صـ ۱۸۲ و ذبح جانور برای تقرب غیر خدا چیزی دیگر و مقرر

کرده و دادن جانور زنده برای غیر خدا چیزی دیگرا **اقول** مراد از مقرر کرده دادن جانور
زنده برای غیر خدا مقرر کرده دادن آنست برای تقرب غیر خدا بذبح آن که بعد ذبح
برای تقرب غیر خدا گوشت خوردن حرام است **قوله** صـ۱۸۲ و آنچه بعد ترجمه تعمیم نموده
که خواه وقت ذبح نام خدا بگیرد یا نه این اضافه حکم از جانب خود است **اقول** این
تعمیم مفاد لفظ حدیث است و شرح نووی موافق حال مشرکین آن زمان **قوله** صـ۱۸۲
مدعی فائده نکردن نام خدا بسبب ذبح جانور برای تقرب بغیر خدا و در علت فائده
نکردن نام خدا بسبب شهرت دادن **اقول** از سابق معلوم شد که مراد از شهرت
دادن باینکه این جانور برای غیر خدا است اظهار قصد تقرب آن غیر است بذبح آن جانور
**قوله** صـ۱۸۳ بر جانور کشته ذکر نام خدا چه معنی دارد الخ **اقول** ذکر نام خدا بر جانور کشته
کجا در تفسیر است چه حاصل مدعایش ذکر نام خدا است وقت کشتن جانور که در آن خبث
قرار دادن جان او از آن غیر خدا است ساریت گردیده که بعد سرایت این خبث ذکر
نام خدا هیچ مفید نیست **قوله** صـ۱۸۳ لطف آنست که تسمیه خدا با ذکر تقدمی الخ **اقول**
چون مقصود از شهرت دادن بنام غیر خدا قبل ذبح قصد تقرب غیر خدا است بذبح
آن و آن قصد مستمر است و بر وقت ذبح نیز موجود پس با وجود قصد تقرب غیر خدا
بذبح آن چگونه ذکر نام خدا اثر کند و ذابح اگر غیر مالک است سفیر محض باشد مالک
قاصد تقرب غیر خدا است پس قصد ذابح بمقابله قصد مالک چه باشد **قوله** صـ۱۸۴
قوله مانند سگ و خوک از اینجا مستفاد می شود که حرمت آن جانور حرمت لعینه نیست الخ
**اقول** مستفاد بودن اینکه حرمت آن جانور حرمت لعینه نیست از اینجا بخیال تو آمده
زیرا که حرمت و وقوع آن بعد مذبوح شدن جانور است و چون جانور بقصد تعظیم
غیر خدا مذبوح گردیده حرمت در آن ثابت و واقع گردیده اکنون تذکیه آن جانور
متصور نیست و آخر کلامش متعلق بوقت علم ثبوت و وقوع حرمت است **قوله** صـ۱۸۴

العجب که جانور زنده عبارت است از مجموع جسم و جان الخ **اقول** عبارت بودن
جانور زنده از مجموع جسم و جان ممنوع بلکه خصم گفتن میتواند که جانور زنده عبارت
است از جسم باعتبار تعلق جان و حال از ان خارج و هبه و سائر عقود جاری بر جسم
باعتبار مذکور است و هرگاه دادن جان مستلزم زیان در ملک است لهذا ثواب بر احتمال
زیان بنا بر محض رضای آفریننده جان مترتب **قوله** صـ۱۸۵ هرگاه مملوکیت جان جانور
ثابت و از کلامش ظاهر گردید الخ **اقول** مملوکیت جان جانور هرگز ثابت نیست
چنانکه دانسته نشد و نه از کلامش ظاهر که جان مملوک در اضافت است نه به توضیحیت
**قوله** صـ۱۸۶ اول که از ان صاف ظاهر الخ **اقول** از عبارت تفسیر ظاهر نیست که تجویز
این دو احتمال در فعل نذر کنندگان بذبح جانور بنام غیر خدا است زیرا که در تشهیر جانور
بنام غیر خدا اظهار قصد تقرب غیر خدا است بذبح آن بلکه ظاهر در حیلهٔ جهال آنوقت است
به ادا نشدن نذر از خورانیدن گوشت خریده پخته بعوض آن جانور در اعتقاد ایشان
پس قول ایشان که قصد ما گوشت را پخته دادن برای رسانیدن ثواب بمرده است
باطل گردید و مطلق آواز برداشتن و تشهیر در حق جانور که برای غیر خدا است منصرف است
بسوی قصد تصرف غیر خدا بذبح آن بقرینه حال نذر کنندگان که دال بر آنست **قوله**
صـ۱۸۶ دوم اینکه سوای خورانیدن گوشت بمسلمانان رسانیدن ثواب دادن جان برای
خدا بمرده که حسب اعتراف صاحب تفسیر صحیح و ثابت است مقصود باشد الخ **اقول**
در تفسیر رد حیله جهال آنوقت است و اما جواب حیله این جاهل که الحال حادث است
اینست که ما را از حال این جهال معلوم است که مقصود ایشان از تشهیر این جانور
بنام غیر خدا قصد تقرب غیر خدا بذبح آن باشد **قوله** صـ۱۸۶ سوم اینکه جواز دادن
عوض منذور مسئلهٔ اجتهادی و مختلف فیه است بین الائمه الخ **اقول** حکم شرک مترتب
بر ذبح جانور برای تقرب غیر خدا است نه بر عدم اختیار عوض آری عدم اختیار عوض

وال بر نفی قول ایشان ہست کہ قصد مادارن گوشت پختہ ہست برای العیال ثواب آ
میت قولہ صنہ ۱۸ افعال مسلم راکہ از شارع نفی دران افعال نباشد خواہی نخواہی
بر ہور خود برامہا مشروع حمل کردن بی آنکہ زبانی اقرار کند در شرع ممنوع آ
اقول ذبح جانور بقصد تعظیم عبادت ہست و عبادت غیر خدا از امارات شرک ا
و آن منصوص در شرع و با وجود امارات تصریح اسلام ہیچ مفید نباشد در شفا
قاضی عیاض مرقوم ہست اجمع المسلمون علی انہ لا یعبد را لاسن کافر والکان صا
مصرحا بالاسلام مع فعلہ ذلک الفعل کالسجود للصنم وللشمس وللقمر والصلیب
وللنار وکالسعی الی الکنائس والبیع مع اہلہا قولہ صنہ ۱۸ معاذ اللہ تفسیر با ثور از صحا
و تابعین و تبع تابعین و جمہور مفسرین متقدمین و متاخرین و مقبول و معول علیہ
ائمہ مجتہدین را صرف بر اختراع وہم خود نکوہیدن الخ اقول تفسیر ماثور از صحابہ
تابعین و تبع تابعین و جمہور مفسرین متقدمین و متاخرین و مقبول و معول علیہ ائمہ
مجتہدین ہرگز مخالف تفسیر صاحب تفسیر نیست حاشا کہ اکابر مذکور بن اہلال را بمعنی
ذبح گرفتہ باشد ولغیر اللہ را بجای باسم غیر اللہ ساختہ باشند پس نکوہش تفسیر ماثور
چگونہ از عبارت تفسیر لازم آمد قولہ صنہ ۱۸ مقصود ازین نقل چیست الخ اقول
مقصود ازین نقل تائید بر عموم لفظ بودن ما اہل لغیر اللہ ہست در حکم بدلبلع کر این
مسئلہ و تفسیر ما اہل لغیر اللہ قولہ صنہ ۱۸ سبب مقبول نشدن طواف کعبہ بودن
طواف کنندگان کافر ہست ہمچنان سبب حرمت ذبیحہ ذبح مشرکان ست اقول چون
مسلمان از قصد تعظیم غیر خدا بذبح مرتد میگردد پس این ذبح نیز ذبح مرتد شد چنانکہ
طواف کنانیدن کافر و مرتد از مسلمان مقبول نیست ہمچنین ذبح کنانیدن کافر و مرتد
از مسلم نیز مقبول نباشد قولہ سوء ظنی ہست بہ مسلمین کہ ممنوع ہست الخ اقول این
حکم ہست بر امارت کفر موافق ظاہر شرع نہ سوء ظنی بہ مسلمین قولہ صنہ ۱۸ آنچہ کہ

بنام خدا الخ مخالف ہست باول دعوی الخ اقول سابقا ثابت شد که نیت معتبر بر وقت ذبح است
که وقت ترتب حکم حرمت ہست پس تبدیل قصد قبل آن امکانی دارد در بیصورت
قولش باول دعوی مخالف نباشد قوله صـ۱۸۸ و از آنچه در تفسیر اتفاق تسطیر افتاده
بود رجوع فرمود اقول حکایت رجوع افترا ہست قوله صـ۱۹۴ اول
که این دعوی مخالف ہست بانچه در تفسیر ارقام یافته چه مدار حرمت در انجا بر آواز
بر آورده شدن بود حالا بر نیت دائر گردیده اقول مدار حل و حرمت در تفسیر نیز
بر نیت ہست چه از آواز بر آورده شدن بنام غیر خدا انکشاف نیت تقرب بغیر خدا ہست
قوله صـ۱۹۴ دوم آنکه مراد از حدیث الاعمال بالنیات نزد حنفیه قاطبة ثواب ہست
الخ اقول در حدیث انما الاعمال بالنیات تقدیر حکم ہست که شامل اخروی و دنیوی
ہست لیکن بالاتفاق مراد اخروی ہست و آن عام ہست از ثواب و استحقاق عقاب
پس تخصیص مراد به ثواب نزد حنفیه غلط ہست و ثواب و استحقاق عقاب را حلت و حرمت

لازم ذکر قاضیخان فی فتاواه ان بیع العصیر ممن یتخذ خمرا ان قصد به التجارة فلا یحرم
وان قصد به لاجل التخمیر حرم کذا فی الاشباه و همچنین در اشباه و النظائر مرقوم
ہست والهجر فوق ثلث دائر مع القصد فان قصد هجر المکلم حرم والا والاحداد للمرءة
علی المیت غیر زوجها فوق ثلث دائر مع القصد فان قصدت ترک الزینة والتطیب
لاجل المیت حرم علیها والا فلا و نیز در اشباه و النظائر مسطور ہست والذبح
قد یکون للاکل فیکون مباحا او مندوبا او للاضحیة فیکون عبادة او لقدوم میر فیکون
حراما او کفرا علی قول و معهذا نیت در عبادات محضه جز اسلام شرط صحت ہست
ذبح برای تعظیم از عبادت محضه ہست در اشباه مرقوم ہست واما فی العبادات
فها هی شرط صحتها الا الاسلام لغنیه قوله صـ۱۹۴ و اشتراط نیت در ذبح منقول
نیست اقول اشتراط تجرید تسمیه از تقرب غیر خدا نیز در ذبح از عامه کتب که در آن

حرمت ذبح للقادم مسطور ہست معلوم واز فتاوی غرائب گذشت کہ بتجرید تسمیہ
باقصد تقرب بخدا در ذبح شرط ہست **قولہ** صـ۱۹۵ در ردالمختار نوشتہ لو سمی لم تحضرہ
النیۃ اکل عند العامۃ **اقول** در عبارت در مختار اکل عند العامہ نیست عبارتش
(نیست ولو سمی) ولم تحضرہ النیۃ صح **قولہ** صـ۱۹۵ چہارم نیت عمل نمیکند بگر در ملفوظ
و این قاعدہ مقررہ فقہ ہست **اقول** این قاعدہ متعلق بعقود نیست کہ در فروع
آن از الفاظ میگردد مانند طلاق و عتاق و یمین و مراد از ملفوظ درین قاعدہ مذکور
ہست یعنی آنچہ مذکور نیست و محذوف ہست دران نیت عمل نمیکند مثلاً گفت
ان اکلت فانت طالق کہ مفعول اکلت ذکر نمود و قسمی را از طعام ارادہ کرد
تصدیق کردہ نخواہد شد تمام عبارت **اشباہ** متعلق این قاعدہ نیست النیۃ
تعمل فی الملفوظ وہی مسئلۃ ان اکلت ونوی طعاما دون طعام الا اذا قال ان خرجت و
نوی السفر المتنوع وفیما اذا حلف لا یتزوج ونوی حبشیۃ او عربیۃ لفتنے پس جہل
این اجہل الناس ملاحظہ کردنی ہست کہ ازینجا عدم عمل نیت در غیر اقوال فہمیدہ و
نہ دیدہ کہ در صوم نیت شرط ہست حالانکہ از قبیل اقوال نیست **قولہ** صـ۱۹۶ و خود
معنی آن آیت را بذکر نام غیر خدا وقت ذبح بیان میکنند الخ **اقول** این کذب و
افترا ہست در رفع شبہات شیخ الاہابیہ بالا ہست **قولہ** صـ۱۹۶ پنجم از ہمین استفتا
ظاہر کہ محل بحث نیت نسبت گاو سید احمد کبیر الخ **اقول** ازین نسبت مقصود
اظہار قصد تقرب سید احمد کبیر ہست پس حکومت جاہلیت از ان شارع راست و
جناب شاہ صاحب مرشد بسوی حکم شارع **قولہ** صـ۱۹۶ ششم معنی نیت ہم از
جہال شنیدہ اند الخ **اقول** آنچہ جہال گفتہ اند معنی نیت ہست بلکہ حیلہ ساختہ
برای اجرای شرک ہست **قولہ** صـ۱۹۵ ہفتم اعتراض ست در تمثیل تام بحصر حکم بر نیت
ذابح الخ **اقول** مراد از ذابح درینجا قاصد ذبح ہست و آن مالک جانور باشد

قوله صـ۱۹۷ چه دران مذکور غیبت که از آواز برآوردن غیر و نیت نسبت کردن بغیر خدا جانور حرام میگردد الخ اقول سابق گذشت که مراد از آواز برآوردن بنام غیر اظهار قصد تقرب غیر باشد و مذبوح بنام غیر خدا عند الذبح عموماً حرام است قصد تقرب غیر خدا کرده شود یا نکرده شود پس اگر مراد نیشاپوری همان بودی که مزعوم شیخ اللهابیه است ذکر این مسئله بعنوان قصد تقرب غیر خدا چرا نمودی و درین مسئله ذبیحه را از قید ذکر نام غیر بر ذبیحه وقت ذبح که مدار حرمت ذبیحه بزعم امام اللهابیه این است لازم آمدی قوله صـ۱۹۷ انگفته که حرمت بسبب نیت است بلکه در دلیل اهل به لغیر الله آورده اقول اهل به را در دلیل آوردن دال است بر آنکه قصد تقرب غیر خدا نیز داخل اهلال است حکماً و مراد از نسبت بسوی غیر تقرب غیر است و آنچه در درمختار وغیره فارق مذکور است ازان صاف ظاهر است حرمت ذبیحه متنازع فیها و آن از جهت قصد تقرب غیر خدا نه از جهت ذکر نام غیر خدا وقت ذبح قوله صـ۱۹۷ واضح باد که صاحب درمختار اشباه و نظائر و امثال آن از محققین و از زمره جهال مستندین نیستند که در صورت مخالفت با فقهای کبار کلام شان قابل استناد باشد الخ اقول ازینجا زبان درازی است بر فقهای نامدار بسبب تصریح شان مخالف مراد این رئیس الاشرار و کلام صاحب درمختار و اشباه و نظائر و امثال آن درینجا هرگز مخالفتی با هیچ یکی از فقهای کبار ندارد بلکه همه فقهای کبار متکلم همان بوده که در درمختار و اشباه وغیرهما است قوله صـ۱۹۸ ببینند که درهمین باب چه بلا برپا نموده که نوشته واو لاتحل ذبیحه جبری لوابوه سنیا و لو ابوه جبریا حلت اشباه لانه صاره کمرتد قنیه ندانستند که صاحب قنیه معتزلی است الخ اقول در اشباه این مسئله از قنیه منقول غیبت صاحب درمختار اصل مسئله را از اشباه نقل نموده و دلیل حلت ذبیحه جبری که پدرش نیز جبری باشد

البته از قنیه نقل نموده پس از کجا معلوم شد که صاحب درمختار و صاحب اشباه لفظ ابی علی را ندیده و مجبره و اہل عدل را نفہمیده بلکه گفتن جبری نه مجبره و معنے نه اہل عدل درین مسئله دلیل صریح است بر فہم شان پس بنای این مسئله بر تکفیر جبریه است نه بر مذہب اہل اعتزال **قوله** صـ۱۹۸ این روایت بی محل است الخ **اقول** محل ذکر ذبح برای التقرب غیر خدا ست و امتناع ذبح برای تقرب غیر خدا ازین روایت ثابت است **قوله** صـ۱۹۸ از ہمان قول نووی رد دعاوی مدعی و نفس مدعای ما ظاہر ست الخ **اقول** بالا توافق قول نووی با دعوی مدعی و تخالف با مدعای امام الوہابیه مذکور گردید **قوله** صـ۱۹۹ چه از تفاوت عادات و ازمنه معانی الفاظ متبدل نمیشود **اقول** قید عند الذبح درین تفاسیر معنے لفظ نیست بلکه شرح مورد است و بس **قوله** صـ۱۹۹ ہمین ست مقصود التحریم **اقول** حصر مقصود تحریم در ذکر نام غیر عند الذبح بی دلیل است بر خلاف دلالت الفاظ **قوله** صـ۱۹۹ باعتراض آیت کریمه موافق تفاسیر قدیمه افاده حکمی درین خصوص نمیکند الخ **اقول** از کجا معلوم شد که باعتراض آیت کریمه موافق تفاسیر قدیمه افاده حکم حرمت درین خصوص نمیکند چه از مقوله اش ہمین قدر ثابت است که درین تفاسیر اگر قید عند الذبح ماخوذ ست بنابر مورد است نه بنابر ابطال عموم لفظ و عموم لفظ آیت مفید حکم حرمت است درین خصوص و در تفاسیر قدیمه نفی این افاده نیست **قوله** صـ۱۹۹ این افترای است صریح الخ **اقول** بسیاری جہال ندر کسیکه نگان باین گاؤ از حقیقت و شرائط ذبح شرعی آشنا نیستند پس بعض ایشان اگر بدون ذکر نام خدا نیز ذبح کرده باشند چه عجب است **قوله** صـ۱۹۹ جائیکه کنایه ہم نباشد دعوی صراحت نمودن روز راشب گفتن است **اقول** وضع مسئله در ہدایه در ذکر مجرد از تقرب لغیر الله است چنانکه فرموده و آنچه از ہدایه در بیان صورت اولی نقل کرده که مدار حرمت بر وقوع ذبح برای غیر خدا است و نیز در ہدایه مصرح که شرط ذکر خالص

مجرد از ذکر غیر ست زینت غیر در حکم ذکر غیر ست پس در صریح بودن عبارت ہدایہ
درینکه قصد تقرب غیر خدا بذبح محرم ذبیحه ست چه شک ست قوله ص۲ خود گفته
که صریح فیما ذکرنا و باز خود میگوید بمعزل عن مسئلتنا اقول از وضع کردن صاحب ہدایہ
مسئله را در غیر مسئله متنازع فیه لازم نمی آید که کلامش صریح در مسئله متنازع فیها نباشد
که بسا ست ذکر اشیا تبعاً قوله ص۳ پس این عبارت را مطلب و معنی عبارت ہدایہ
قرار دادن کار ذی عقل نیست اقول بر ہر ذی عقل ظاہر ست که حاصل مطلب ہدایہ
ہمین ست اقول درمیان ہر دو فرقی نیست زیرا که اہلال لغیر الله از باعث ہمین
شرکت درینجا ست قوله ص۲ چه در مراد صاحب ہدایہ تقرب را دخلی نیست اقول
رفع ہمه این شبہات در ماسبق گردیده و لا باس به بودن آنچه دران انفصال صورۃ
و معنی باشد از ہدایہ ظاہر ست و قید معنے مفید ست که فقدان انفصال معنوی نیز مخل
در حل ست و در صورت قصد تقرب غیر خدا از ذبح انفصال معنوی مفقود ست
قوله ص۲ و طرفه آنکه صاحب تفسیر احمدی در حاشیه ہمان مقام نوشته الخ اقول
تاویل نذر اولیا به نذر برای خدا و ثواب آن برای اولیا غلط ست بنابر حال نذر
کنندگان که امید نفع و بیم ضرر از اولیا میدارند و تعظیم اولیا ازین نذر قصد میکنند
قوله ص۲ و ہمانست مراد صاحب تفسیر احمدی که نذر الاولیاء ماول اقول نذر اولیا
از ہر سه وجه مباح خارج ست چه نذر کنندگان درین نذر اصلا ذکر ایصال ثواب
نمیکنند قوله ص۲ و النذر الحرام یجعل الناذر عاصیا لا تاثیر له فی المنذور و یبقی علی
ملکه کما هو فی عامة الکتب اقول حواله عامه کتب داده و از کتابی ہم نقل نکرده بحث در
ابقای آن بر ملک مالک نیست بلکه کلام در انکار تاثیر نذر حرام ست و حرمت منذور
در بحر رائق مسطور ست و انه حرام بل سحت و لا یجوز لخادم الشیخ اخذه و لا اکله
و لا التصرف فیه و در دلیل الصالحین مذکور ست النذر لا یکون الا لله تعالی

تمن نذر لنبی او ولی لایلزم علیہ شئی فان اعطی بذلک الشئ لاحد من الناس حکی
البنیۃ لایجوز اخذہ ان علم الاخذ بذلک فالکان طعاما لایحل اکلہ والکان ذبیحۃ فھو
میتۃ فان اکلوا وسموا اللہ تعالی علیہا کفروا جمیعا وان نذروا للہ تعالی فاکلوا ثم
وھبوا ثوابہ ما اخذ من الناس فتلک یجوز انتہی و در شرح منتقی مرقوم است
البقر الذی ینذرہ الکافرون باسم الاباء والاجداد حرام لان فیہ حرمتین احدہا
ان المنذور ملک الناذر ولایجوز للمؤمن ان یتصرف فی ملک الغیر ویاکل لان حق الغیر
حرام والثانی ان مایطعم الکافرون باسم الاباء فھو حرام ولایجوز للمسلم ان یاکل
منہ وکذا البقر لانہ منذور باسم المیت وکذا البقر الذی ینذرہ الناس بارواح
المشائخ لانہ منذور باسم المیت انتہی وافندی در رسالہ رد بدعت
نوشتہ والاجماع علی حرمۃ النذر للمشائخ ولاینعقد ولاتشتغل الذمۃ بہ واخذہ
حرام وسحت انتہی **قولہ** صـ۲۰۳ یقیدون حرمۃ النذر وبطلانہ بقولہم مالم تقصدوا
صرفہا للفقراء **اقول** حرمت نذر حرام را مقید بہ مالم تقصدوا صرفہا للفقراء نکردہ اند
بلکہ حرمت مایوخذ وینقل الی ضرائح الاولیاء را مقید بدین قید نمودہ اند یعنی این
چیزہا کہ منقول بسوی ضرائح اولیاست حرام در آنوقت است کہ نذر اولیاء
ازان مقصود باشد وچون نذر خدا وتقربا و تعالی وصرف آن برای فقرای درگاہ
شیخ منظور باشد حرام نیست **قولہ** صـ۲۰۳ در اشباہ ونظائر ببیند کہ در مباحث
قاعدہ ثانیہ مبینو لسید الثانی فی بیان عدم اشتراط استمرارہا **اقول** در عبارت اشباہ
الثامن ہست نہ ثانی و مراد ازہ استدامت نیت در قول مولانا دہلوی باقی ماندن
نیت اول ہست تا آخر عمل در حکم نہ احتیاج نیت تا آخر عمل و در عبارت اشباہ
منقولہ مراد ثانی ہست فی التجنیس اذا توضأ فی منزلہ لیصلی الظہر ثم حضر المسجد
لیفتح الصلوۃ تبلک النیۃ فان لم یشتغل بعمل آخر یکفیہ ذلک ہکذا قال محمد

فی الرقیات کذا فی الاشباہ با آنکہ ذبح عبادت ذات افعال نیست و در اشباہ
بعد عبارت المجتبی ثم ہذا البیانات من اول الصلوٰۃ الی آخرہا خصوصاً عند الانتقال
من رکن الی رکن ولا بد منہ نیۃ العبادۃ فی کل رکن والنفل کالفرض فیہا الا فی
وجہ واحد وہو ان ینوی فی النوافل انہا لطف فی الفرائض ولتسہیل لہا انتہی
مرقوم است والحاصل ان المذہب المعتمد ان العبادۃ التی ذات افعال یکتفی
بالنیۃ فی اولہا ولا یحتاج الیہا فی کل فعل اکتفاء بانسحابہا علیہا الا اذا نوی
ببعض الافعال غیرہا و صح لہ انتہی۔ قولہ صـ۲۰۴ در نیت ذبح گاؤ برای غیر خدا
و در منوی کہ ذبح است نام خدا بمیان آمد آن نیت سابقہ باطل گردید اقول
چون از عادات منافقین این است ذبح بنام خدا بطریق رسم با قصد تقرب
بغیر خدا است نام خدا بمیان آمدن منافی نیت سابقہ کہ قصد تقرب غیر خدا است
نباشد کیف والقلب جاہل للنیۃ ولو اختلف اللسان والقلب فالمعتبر ما فی
القلب کما فی الاشباہ وغیرہ قولہ صـ۲۰۴ سوم در نذر نیت کفایت نمیکند بلکہ
تلفظ شرط است اقول مراد از بہ کفایت کردن نیت در نذر چیست اگر مراد بہ
کفایت کردن نیت در ایجاب نذر خدا تعالی است پس مسلم است و مضر خصم نیست
اما م الالہابیہ نیست و اگر مراد کفایت نکردن نیت در اطلاق نذر بر نذر غیر خدا است
پس عبارت اشباہ را بران دلالت نیست با آنکہ در محل نزاع تلفظ نیز موجود است
قولہ صـ۲۰۵ قیل علیہ نیابت در نیت نزد حنفیہ جاری نیست الخ اقول در
قول مولانا دہلوی ذکر نیابت در نیت نیست بلکہ بیان اعتبار نیت موکل و منیب
در ذبح است چنانکہ گفتہ اند در زکوٰۃ معتبر نیت موکل است قولہ صـ۲۰۵ و قول
کالاضحیۃ قطع نظر از تصحیح تمثیل قیاس مع الفارق است الخ اقول تنظیر ذبح
برای تقرب را بہ اضحیہ در اعتبار نیت موکل و منیب نیت وکیل و نائب قیاس

گمان کردن و باز آن قیاس را قیاس مع الفارق بدینوجہ گفتن کہ در اضحیہ نیت شرط است بخلاف دیگر ذبائح با وجود عدم تاثیر اشتراط مذکور در ابطال اشتراک علت قیاس اگر فرض کردہ شود ناشی از جہل جلی رئیس الجہال است و معہذا اضحیہ مخصوص باشتراط نیت نیست در اشباہ والنظائر مرقوم است والہدایا کالضحایا انتہی و در صورت استعانت نیز اعتبار نیت مالک متعین است یا اعتبار نیت ہر دو مانند اسلام و تسمیہ قولہ صـ۲۰۵ قیل المدلول لیس منحصرا فی المدلول اللغوی الخ اقول حاصل کلام الدہلوی ان ہذا المعنی لیس بمدلول لغوی واذا لم یکن مدلولا لغویا فلابد ان یکون مدلولا آخر فلیبین ذلک المدلول والا فہو مردود علی قائلہ فلیس فی الکلام من الحصر شیء واما قولہ بل ہو مدلول شرعی فمما لا صحۃ لہ واما ما فی الدر المختار فہو لبیان معنی ما قصد بہ التقرب الی غیر اللہ تعالی بل ہو بیان فارق ہذا القصد عن غیرہ باعتبار حال الرجال قولہ صـ۲۰۶ لما قال مشیرا الی مسئلۃ السراجیہ ہذا عین مذہب القائل فقد اقر بان المعتبر فی الذبح ومدار الحل والحرمۃ ہو اللفظ ولا عبرۃ للنیۃ الخ اقول لا رائحۃ فی قول الدہلوی من ہذا الاقرار کیف وحاصل قولہ ان مسئلۃ السراجیۃ مبنیۃ علی ان النصرانی لا یفرق بین اللہ والمسیح بطریق الحلول بل یقول ان اللہ ہو المسیح بن مریم فیکون مراد النصرانی من قولہ اللہ ہو اللہ وان غلط فی تعیین مصداق اللہ تعالی بطریق الحلول فان ذبح بقولہ بسم اللہ کانت ذبیحتہ حلالا لتطابق اللفظ والنیۃ فمدار الحل والحرمۃ لم یکن لفظا بمقابل لفظا مع النیۃ والمقصود بیان العینیۃ فی اخلاص النیۃ والخطار فی الاعتقاد باعتبار الخطار فی المعنون فی صورۃ وعدم اخلاص النیۃ والخطار فی الاعتقاد باعتبار الخطار فی العنوان والمعنون معا فی صورۃ فلا یرد ما اوردہ بقولہ واما ما فرع علیہ الخ قولہ صـ۲۰۸ ارادۃ السید احمد من النیۃ علی اعتقاد الحلولیۃ حق عندہ ام باطل

فان کان حقا فہو من الحلولیۃ وان کان باطلا فالحکم بانہ لاخلل فی نیتہ بل اخلص النیۃ
باطل قطعا فان الارادۃ ہو النیۃ **اقول** باختیار الشق الثانی انہ لا یلزم منہ
بطلان الحکم بانہ لاخلل فی نیتہ بل اخلص النیۃ للہ اذ الارادۃ ہو ارادۃ السید احمد
بالبدو وہو باطل والنیۃ ہو نیۃ التقرب الی اللہ بالذبح وہو حق ولیس متعلق الارادۃ
والنیۃ امرا واحدا حتی یلزم من کون الارادۃ عین النیۃ وبطلان الارادۃ بطلان
النیۃ فیلزم بطلان الحکم بانہ لاخلل فی نیتہ بل اخلص النیۃ للہ تعالی بل متعلقہما
امران متغائران **قولہ** صفحہ ۲۰۷ قیل علیہ دعوی معارضۃ الجم الغفیر من الفقہاء
ومخالفۃ العلماء الکبار تقول صرف ولغوۃ محض الخ **اقول** الم یر الفقہاء
مایقولون فی مسئلۃ القادم فانہ صرح فی معارضتہ ما فی التفسیر الاحمدی واما مراد
قول الدہلوی سیجیئ انہ سیجیئ فی کتاب البنجابی نقلا عن فتوی واما الدلائل التی اقامہا
الدہلوی قائمۃ کما کانت لم یبطل منہا شیئ الی الآن وترجیح التحریم علی التحلیل لکان
باعثا علیہ الاحتیاط لا بعد رجوعا عن التحریم وکان الکلام ہہنا علی التنزل وبناء
علی معتقد الخصم وہو ایضا لایکون رجوعا من المقرر عند نفسہ **قولہ** صفحہ ۲۰۸ قول
یک فقیہی حقیری وعالمی صغیری ہم درجواب مذکور نسبت **اقول** ایا کلام فقہارا
در مسئلہ قادم در مکتوب پنجابی منقول از فتوای مولانا دہلوی ندیدہ کہ انکار از ذکر
میکنند **قولہ** صفحہ ۲۰۹ بالآخر مولوی محمد اسمعیل بمشورہ وصلاح الخ **اقول** این
کلام پر ہست از کذب وافترا کما لایخفی **قولہ** صفحہ ۲۱۰ وآخر ہم شاہ صاحب بفتوی
مختصری این جنگ را طی نمودند **اقول** بر تقدیر صحت نقل این فتوی گفتہ خواہد شد
کہ مخالف تفسیر وفتاوی سابقہ نیست زیرا کہ دریں فتوی نیز حرام ومردار بودن
جانوریکہ از ذبح آن تقرب بسوی غیر خدا مقصود باشد مرقوم است **قولہ** صفحہ ۲۱۱
باب دوم در مکائد نجدیہ الخ **اقول** النجد لعنوان مکائد دریں باب مذکور است

ناشی است از کذب وافترا وجهل وتعصب این همه طرق اضلال فرقه لهابیه که
تخم ضلالت کاشتن در امت محمدیه علی صاحبها الصلوة والسلام بنیاد کرده اند
وفتنه شرک وبدعت در اهل اسلام برپا نموده اند وخص خواص ایشان واکمل افراد
ایشان این خلیفه ابن سلول ونائب ابن سبا است بیشتر وبسیار است وزائد از حد
وشمار بطور مشتی نمونه از خرواری درینجا اشارتی ببعض آن اجمالا کرده می آید تفصیل را
دفتری باید ابنمقام وسعت آن ندارد واگر توفیق الهی دست داد تالیف کتاب جداگانه
درین باب عین مراد است **طریق اول** آنکه نصوص آیات واحادیث ظاهرة الدلالة
را بسبب مخالفت هوای نفس وطریقه طبع زاد بپس پشت اندازند واز معانی ظاهره
متبادره آن آیات واستنکاف نموده مصروف عن الظاهر گردانند ومحمول بر غیر محل
نمایند وداد یحرفون الکلم عن مواضعه دهند واستناد درین تحریف باقوال وافعال
احبار ورهبان خود که در اعتقاد ایشان ارباب من دون الله اند وکلام ایشان را
مانند وحی ناطق الهی دانند استناد کنند **طریق دوم** آنکه چون اهل سنت
از اقوال وافعال ارباب نوع ایشان حجت بر ایشان قائم کنند به اتهام تصرف
در نقل یا بکذب در صحت نقل اغوای عوام نمایند **طریق سوم** آنکه چون اهل سنت
از کتب سابقین وعلمای ماضین قولی برخلاف مزعوم ایشان بنابر جبلت
وفطرت این گروه شقاوت پژوه که دم نزدن است در قول ایشان بهر گونه که
باشد نه بنابر احتجاج بقول ایشان که حجت شرعیه نزد اهل سنت جز کتاب وسنت
وقیاس مجتهدین واجماع امت نیست نقل کنند گاه از نقصان استقرا یا دیده
ودانسته از وجود کتب مذکوره در سواد عالم انکار کنند وگاه بر ائمه قرون سابقه
وعلمای زمان ماضیه طعنه زن باشند حال آنکه آن کتب نزد اهل سنت حاضر است
یا عبارتهای آنها در کتب موجوده نزد ایشان حاضر وآن از مناقب ائمه وعلمای محدثین

کتب رجال و تاریخ پر است و اقوال و روایات ایشان نزد علمای معتبرین این شیاطین مقبول
قوله ص۲۱۳ گاهی یک فقره را از میان عبارت منقوله حذف کردن تا مدعی درست شود
اقول همچنین در نامهای اعمال این دجال بسیار موجود است که از انجمله است حذف
چند سطر از میان عبارت تفسیر عزیزی در صفحه ۴۷ بوارق و از انجمله است حذف
وهو الصحیح از میان عبارت فتاوی قاضیخان در صفحه ۴۷۱ بوارق و از انجمله است
حذف قریب دو سطر از میان عبارت درمختار در صفحه ۵۷۲ التصحیح قوله ص۲۱۳ تا
زیادت یک جمله در میان عبارت منقوله از طرف خود اقول نظائرش در مصنفات
این منبع البدعات موجود است مانند زیادت اکل عند العامة بجای صحیح در میان
عبارت درمختار در صفحه ۵۹۱ بوارق و زیادت لفظ بعض در میان عبارت
شرح منار در صفحه ۶۸۱ التصحیح قوله ص۲۱۳ گاهی اکتفا بر نقل قولیکه ردّ آن عقب
آن موجود اقول رسائل این جاهل ازین کارسازی پر است در صفحه ۴۱ التصحیح در
نقل عبارت مرقاة بر نقل قول طیبی که عقب آن ردّ آن موجود اکتفا کرد قوله ص۲۱۳
گاهی بحواله هر کتابی با وجود نبودن آن در ان کتاب اقول همچنین در صفحات ضلالت
این رأس الشقاوت موجود در صفحه ۴۳ بوارق عبارتی بحواله انتباه نقل کرده با وجود
نبودن آن در انتباه قوله چنانچه در حوالهٔ طیبی میگویند اقول با وجود این قول منقوله
در گاه دهلی است که در خرافات ردّ اربعین انکار از وجود مسئله و فن موزناختن در شرح
مشکوة طیبی کرده و ندانسته که بسا مسائل در کتب فن در ابوابیکه تراجم آن مناسب آن
نباشد طرداً ذکر می یابند عادت لها بنیه آنکه در تصحیح نقل اکتفا بر ملاحظه همان باب کنند که
ترجمه اش بظاهر مناسب مسئله مذکوره باشد و چون در ان باب نیابند انکار از وجود
آن در تمام کتاب بی محابا کنند و زبان درازی نمایند در بابیه مسائل مرقوم بود که تخصیص

---

مصافحه بوقت فجر و عصر نزد علمای حنفیه بکروه است اما المصافحة عقیب الصبح و العصر

فعند الحنفیه مکروه کما فی شرح المشکوة لملا علی قاری این ہمیا در صفحہ ۱۳۱ تصحیح نقی
وجود اینجنے از مرقاة شرح مشکوة ملا علی قاری بدین عنوان کرده که حکم کردن
کراہت علی الاطلاق نزد علمای حنفیه بی رجوع بکتب یا دیده و دانسته از اہل سنت یا
که ممکن نسبت جبارت عربی نقل نمود و گفت کما فی شرح المشکوة لملا علی قاری من
بسبب شرح ملا علی قاری را ویدم در باب المصافحه والمعانقه اول این عبارتست علم
ان المصافحة الخ و بعد ذکر عبارت مرقاة لبقطع و برید نوشته ازین کلام مستفاد
است که بعض علمای ما مکروه گفته اند پس نوشتن مجیب مطلقاً کراہت آن
بیجا ہست انتہے حال آنکه در باب الاعتصام بالسنة مرقاة فعند الحنفیه مکروه
انتہے موجود ہست و بالفرض در مسائلیکه صحت آن از عامه کتب دینیه باشد
و در حواله آن اتفاق غلط خواه از سہو و خواه از اختلاف نسخ افتاده باشد طعنه
بر حواله کننده کردن و غلط را محمول بر محل صحیح و نیک محل نکردن شعار سلمین
ذاب محصلین نیست در بحر رائق عدم قبول توبه شاتم شیخین بحواله جوہره مسطور است
و در عامه نسخ جوہره این مسئله یافته نمیشود و مسئله دفن مو و ناخن در عامه کتب
دینیه موجود ہست بیہقی در سنن کبری مرفوعا روایت کرده که ادفنوا الاظفار
والدم والشعر فانه میتة و عینی در شرح صحیح بخاری نوشته و ذکر الفقهاء
من سنن الحلق فقال و اذا حلق فالمستحب ان یبدء بالشق الایمن ثم بالایسر وان
یکون مستقبل القبلة و ان یکبر بعد الفراغ وان یدفن شعره وزاد المحب الطبری قال
من سنته صلوة رکعتین بعده نسنته اذا ختمه انتہے و در فتاوی قاضیخان
مرقوم ہست اذا قلم اظفاره او جز شعره ینبغی ان یدفن ذلک الظفر والشعر المجزوز
فان رمی به فلا باس به انتہے و در خلاصة الفتاوی مرقوم ہست اذا قلم اظفاره
او جز شعره ینبغی ان یدفن ذلک الظفر والشعر المجزوز فان رمی فلا باس به انتہے و

در فتاوی کبری مسطور ہست لو قلم اظفاره او جز شعره یستحب ان یدفن وان رمی
فلا باس به انتہی و در فتاوی عالمگیریہ مذکور ہست فاذا قلم اظفاره او جز شعره ینبغی
ان یدفن ذلک الظفر والشعر المجزوز وان رمی به لا باس انتہی و در فتاوی عتابیہ
مرقوم ہست یدفن اربعة الظفر والشعر وخرقة الحیض والدم انتہی و در جامع الرموز
مسطور ہست کالشعر والظفر فانه جزء الآدمی ولذا وجب دفنه کما فی التمرتاشی وغیره
انتہی و در فوائد علیمیہ مذکور ہست ولو قلم اظفاره او جز شعره یستحب ان یدفن وان
رمی فلا باس به انتہی قوله صفحہ ۱۴۳ مکیده اول در بابیہ مسائل بجواب سوال سی ام نوشته
قال الملا علی قاری فی شرحه الخ اقول جواب ازین مکیده بدو وجه متصور ہست وجه اول
آنکه لب اینست که اختلاف النسخ موجب تفاوت عبارت بحذف یا بزیادت میگردد ولیس
در تفاوت عبارت منقوله بنقل مولانا محمد اسحق دہلوی رحمة الله علیه که کلمه اتفاق ازان مستنبط
بر تقوی و دیانت وی بمقتضای حسن ظن با مؤمنین بالخصوص پاک بلکه عدالت و ثقاہت
و حسن انضباط و احتیاط او ضرب المثل بین المسلمین باشد ہمین گمان باید کرد که عبارت منقوله
در نسخه مرقاة که اتفاق نقل ازان افتاده ہمچنین باشد و مؤید صحت این گمان ہست اختلاف
اکثر نسخ مرقاة ازین مقام که نظر آمد و عدم صحت نقل از ابن ملک بسبب عدم وجود این عبارت
در شرح مصابیح و شرح مشارق ابن ملک و سخافت افاده قید علیها برای جواز اتخاذ مساجد
بجنب قبور و اعتقاد و علو کلام ملا علی قاری از وقوع ہمچو امور و شاہد سخافت افاده مذکوره
ادراک عادت اہل کتاب ہست که نہی از اتخاذ مساجد بر قبور از جہت مشابہت فعل ایشان
وارد گردیده و معلوم ہست که ایشان گرد قبور انبیا و صالحین مساجد بنا میکردند نه بنبش
قبور بر محل قبور مسلم در صحیح خود در باب النہی عن بناء المساجد علی القبور از عائشه رضی الله
عنہا روایت کرده که قالت ان ام حبیبة وام سلمة ذکرتا کنیسة رأتاہا بالحبشة فیہا تصاویر
لرسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فقال رسول الله صلعم ان اولئک اذا کان فیہم الرجل الصالح

فات بنوا علی قبره مسجدا صوروا فیه تیک الصور اولئک شرار الخلق عند الله یوم القیامة
ودر احکام الاحکام شرح عمدة الاحکام مسطور است قوله علیه السلام بنوا علی قبره
مسجدا اشار الی المنع من ذلک وقد صرح فی الحدیث الآخر لعن الله الیهود والنصاری
اتخذوا قبور انبیاءهم مساجد پس علی در حدیث یا بمعنی لام باشد یا بمعنی حول وغیره
استعمال علی بمعنی لام وحول وغیره در کلام عرب شائع وکثیر است بیضاوی در تفسیر
ما ذبح علی النصب نوشته النصب واحد الانصاب وهی احجار کانت حول البیت
یذبحون علیها ویعدون ذلک قربة وقیل هی الاصنام وعلی بمعنی اللام انتهی وامام
رازی در تفسیر کبیر نوشته ما ذبح علی النصب فیه وجهان احدهما ما ذبح علی اعتقاد تعظیم
النصب والثانی ما ذبح للنصب واللام وعلی یتعاقبان انتهی وبغوی در معالم ذکر کرده
که قال قطرب علی بمعنی اللام ای وما ذبح لاجل النصب انتهی ودر تفسیر جلالین مرقوم است
فقالوا ای الکفار ابنوا علیهم ای حولهم بنیانا یسترهم ربهم اعلم بهم قال الذین غلبوا علی امرهم
الفتیة وهم المؤمنون لنتخذن علیهم ای حولهم انتهی وخود ملا علی قاری در مرقاة بعد حدیث
انس قال شهدنا بنت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم تدفن وفیها ورسول الله صلی الله علیه
وآله وسلم جالس علی القبر در شرح علی القبر نوشته ای علی شفیره انتهی وفیروزآبادی
صاحب قاموس در سفر السعادت در ترجمه حدیث مبحوث عنه نوشته ونهی فرمود
که بر سر قبرها مساجد بنا کنند وبر گورها چراغها افروزند وبر فاعل آن لعنت کرده انتهی
قسطلانی در شرح صحیح البخاری نوشته وقال الزین بن المنیر کانه قصد بالترجمة الی
یعنی قوله باب ما یکره من اتخاذ المساجد علی القبور اتخاذ المساجد لاجل القبور بحیث لو تجدد
القبر ما اتخذ المسجد وعراقی در شرح جامع ترمذی در شرح حدیث نهی بنای قبر
نوشته یحتمل ان المراد البناء علی نفس القبر لیرفع عن ان یهان بالوطی کما یفعله کثیر من الناس
وان المراد النهی عن ان یتخذ حول القبر بناء کقبة او مسجدا ومدرسة او نحو ذلک وگفته که حمل

النووی فی شرح المهذب علی هذا و شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم
نوشته فاما بناء المساجد علی القبور فقد صرح عامة العلماء الطوائف بالنهی عنه متابعة للاحادیث
وصرح اصحابنا وغیرهم من اصحاب مالک والشافعی وغیرهما بتحریمه ومن العلماء من اطلق
فیه لفظ الکراهة فما ادری عنی به التنزیه او التحریم ولا ریب فی القطع لما روی مسلم فی صحیحه عن
جندب بن عبد الله البجلی قال سمعت رسول الله صلعم قبل ان یموت بخمس وهو یقول
انی ابرء الی الله ان یکون لی منکم خلیل فان الله قد اتخذنی خلیلا کما اتخذ الله ابراهیم خلیلا
ولو کنت متخذا من امتی خلیلا لاتخذت ابا بکر خلیلا الا وان من کان قبلکم کانوا یتخذون
قبور انبیاءهم مساجد الا فلا تتخذوا القبور مساجد انی انهاکم عن ذلک وعن عائشة
رضی الله عنها وعبد الله بن عباس رض قالا لما نزل برسول الله صلعم طفق یطرح خمیصة له
علی وجهه فاذا اغتم بها کشفها فقال وهو کذلک لعنة الله علی الیهود والنصاری اتخذوا قبور
انبیاءهم مساجد یحذر ما صنعوا اخرجه البخاری ومسلم واخرجا جمیعا عن ابی هریرة رض ان رسول
الله صلعم قال قاتل الله الیهود اتخذوا قبور انبیاءهم مساجد وفی روایة لمسلم لعن الله الیهود
والنصاری اتخذوا قبور انبیاءهم مساجد فقد نهی عن اتخاذ القبور مساجد فی اخر حیاته ثم انه
لعن وهو فی سیاق من فعل ذلک من اهل الکتاب لیحذر امته ان یفعلوا ذلک قالت عائشة
رضی الله عنها قال رسول الله صلعم فی مرضه الذی لم یقم منه لعن الله الیهود والنصاری
اتخذوا قبور انبیاءهم مساجد لولا ذلک ابرز قبره غیر انه خشی ان یتخذ مسجدا رواه البخاری
ومسلم وروی الامام احمد فی مسنده باسناد جید عن عبد الله بن مسعود رضی الله عنه ان
النبی صلعم قال ان من شرار الناس من تدرکه الساعة وهم احیاء والذین یتخذون القبور
مساجد رواه ابو حاتم فی صحیحه وعن زید بن ثابت رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال
لعن الله الیهود والنصاری اتخذوا قبور انبیاءهم مساجد رواه الامام احمد وعن ابن عباس رضی
الله تعالی عنه قال لعن رسول الله صلعم زائرات القبور والمتخذین علیها المساجد والسرج

رواه الامام احمد وابو داؤد والترمذی والنسائی وفی الباب احادیث لیس ہذا محل
استقصارہا فہذہ المساجد المبنیۃ علی قبور الانبیاء والصالحین والملوک وغیرہم یتعین
ازالتہا بہدم او غیرہ وہذا مما لا اعلم فیہ خلافا بین العلماء المعروفین وتکرہ الصلوٰۃ فیہا
من غیر خلاف اعلم ولا تصح عندنا فی ظاہر المذہب لاجل النہی واللعن الوارد فی ذلک
ولاحادیث اخر انتہی وامام ابن القیم در زاد المعاد نوشتہ وعلی ہذا فیہدم
المسجد اذا بنی علی قبر کما ینبش المیت اذا دفن فی المسجد نص علی ذلک الامام احمد وغیرہ
فلا یجتمع فی دین الاسلام مسجد وقبر بل ایہما طرء علی الآخر منع منہ وکان الحکم للسابق
فلو وضعا معا لم یجز ولا یصح ہذا الوقف ولا تجوز الصلوٰۃ فی ہذا المسجد لنہی صلی اللہ
علیہ وسلم عن ذلک ولعنہ من اتخذ القبر مسجدا او اوقد علیہ سراجا فہذا دین الاسلام
الذی بعث اللہ بہ رسولہ وغربتہ بین الناس کما تری انتہی ودر اغاثۃ اللہفان نوشتہ
والقاء السرج علیہ وبناء المساجد والقباب علیہ وتجصیصہ وتقبیلہ واستلامہ ودعاءہ
والدعاء بہ والسفر الیہ والاستغاثۃ مما علم بالضرورۃ من دین الاسلام انہ مضاد لما
بعث اللہ بہ رسولہ من تجرید التوحید للہ وان لا یعبد غیرہ سبحانہ واذا نہی الموحد
عن ذلک اشمأزت قلوبہم وقالوا قد تنقص اہل الرتب العالیۃ لیس قال ابن الملک
وغیرہ وقید علیہا یفید ان اتخاذ المساجد بجانبہا لا بأس بہ از تصرف ناسخین ہیچو امام اللہفان
باشد وجہ دوم آنکہ استناد بمرقاۃ در معنی مساجد بر قبور است کہ بناء مساجد
بر قبور است واین معنی از الفاظ عبارت کہ مجیب نقل کردہ ظاہر است پس اگر مجیب عبارت
متعلقہ استنباط صاحب مرقاۃ ذکر نمودے ہیچ عائد حال او نشد کہ احتجاج او بحدیث
است نہ بہ قیاس ورای صاحب مرقاۃ باقی ویدل علیہ الخ منقول از مرقاۃ نیست
بلکہ کلام مجیب است برای اثبات استنان بہ سنت یہود بودن صلوٰۃ در بین مساجد از حدیث
لہذا مجیب در رسالۃ مسائل در ترجمہ عبارت شرح ترجمہ این عبارت نکردہ حیث قال

ترجمۂ این عبارت شرح انیست که حرام کرده شد ساختن مساجد بر قبرها بسبب اینکه
درین قسم مسجد نماز خواندن جاری کردن طریق یهود یان است که معمول یهود بود که بر قبور
انبیا و صلحای خود مساجد میساختند و نماز دران میگذاردند انتهی و مقوله ابن ملک را
بسبب وقوع آن در کتاب ملا علی قاری مقوله ملا علی قاری قرار دادن و بعنوان قال
الملا علی قاری آنرا ذکر نمودن باکی ندارد شیخ دهلوی از معتمدین امام اللهابیین در ترجمۂ
مشکوة مقوله تورپشتی را بسبب وقوع آن در شرح مشکوة طیبی مقوله طیبی قرار داده
نوشت و طیبی گوید که اگر این قباب مراد یهود وی قوم السید کم گفتنے الخ قوله صفحہ ۲۱۴ مکیدۂ
دوم در بیان جواب نوشته که مکان بر قبور مثل قبه ها و غیرها هم ساختن حرام و ممنوع
است بموجب حدیث و روایت کتب ۔ بعد نقل حدیث جابر رض از مشکوة نوشته و
مراد از بنا در حدیث عام است که عمارت نموده شود یا خیمه استاده کنانیده شود چنانچه
از ترجمۂ مشکوة شیخ عبد الحق دهلوی و شرح مشکوة ملا علی قاری معلوم می شود انتهی
حال آنکه ملا علی قاری بعد نقل از کتاب تورپشتی الخ اقول جواب ازین مکیده نیز بدو وجه
ممکن است وجه اوّل آنکه حواله ترجمۂ مشکوة شیخ عبد الحق و شرح مشکوة ملا علی قاری
که از معتمدین مسائل اند در عموم بنا است در حدیث نه در حرمت و امتناع بنا که استدلال
بر حرمت و امتناع بنا بحدیث است و تائید آن به روایات کتب فقه وجه دوم آنکه
در قول ملا علی قاری فیستفاد منه الخ بیان افاده تعلیل اول تورپشتی است و به قال البعض
الشراح الخ نقل قول بعض شراح است و این هردو با ذکر حرمت و کراهت بنا عموماً
از ازهار و غیره نقل تعلیل ثانی تورپشتی که دلالت میکند بر اینکه استاده کردن خیمه مطلقاً
منهی عنه است مفید اختیار ملا علی قاری جواز استاده کردن خیمه ها بر قبور برای فائده
و جواز بنا را بر قبور علما و مشائخ برای استراحت نیست عبارت شرح مصابیح تورپشتی

---

اینست قلت وان نهی علیه تخییل وجهین البناء علی القبر بالحجارة و ما یجری مجراها و الآخر

ان لیضرب علیہ حبا او نحوہ وکلا الوجہین منہی عنہ اما الاول فقد ذکرناہ واما الثانی فلانہ فی
معنے الاول لانعدام الفائدۃ فیہ ولانہ من صنیع اہل الجاہلیۃ وقد روی عن ابن عمر رضی
اللہ عنہ انہ رای فسطاطا علی قبر عبد الرحمن وہو عبد الرحمن بن عمر اخوہ فقال انزع یاغلام
فانما یظلہ عملہ انتہی **قولہ** صـ۲۱۴ مکید وسوم در جواب سوال بست ونہم نوشتہ نماز گزاردن
در مقبرہ ممنوع ومکروہ ہست بموجب احادیث وروایات فقہیہ وچند حدیث نقل نمودہ
اول گفتن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انس بن مالک را القبر القبر چون دید کہ نماز میگذارد نزد قبر
حالانکہ در نہایۂ مسائل واربعین استدلال در مرفوع نمودہ ہست **اقول** قطع نظر
از کلام در صحت نقل حصر استدلال در مرفوع ذکر قول عمر رضہ کردن از قول شیخ عبد الحق
دہلوی وامثال او نیست ومعترض آنرا کالوحی من السماء میداند بطریق تائید مسئلہ
ہست نہ بطریق احتجاج بالاستقلال وندانستہ کہ حضرت عمر رضہ بحضور صحابہ حضرت
انس رضہ را از گذاردن نماز نزد قبر تحذیر کردہ وانس رضہ آنرا مسلم داشت وکسی از صحابہ درین
کلام نکردہ از آنکہ بسماع از آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم استقرار کراہت نماز
گزاردن نزد قبر در اذہان صحابہ بود وبجای خود مقرر کہ تقلید صحابی در ہیچ قول واجب ہست
در فتح الباری مرقوم ہست والاثر المذکور عن عمر رویناہ موصولا فی کتاب الصلوۃ
لابی نعیم شیخ البخاری ولفظہ بینما انس یصلی الی قبر ناداہ عمر القبر القبر فظن انہ یعنی القمر فلما
رای انہ یعنی القبر جاز القبر وصلی ولہ طرق اخری بینتہا فی تعلیق التعلیق منہا من طریق
حمید عن انس نحوہ انتہی **قولہ** صـ۲۱۵ دوم حدیث ابی مرثد غنوی لاتجلسوا علی القبور
ولا تصلوا الیہا کہ با مدعی مناسبتے ندارد **اقول** مدعی امتناع وکراہت نماز گذاردن
در مقبرہ ہست وآن متناول ہست نماز گذاردن بسوی قبر را نیز وحدیث مفید امتناع
نماز گذاردن بسوی قبر ہست پس با مدعی مناسبتے نداشتن حدیث در خیال نمی آید در **فتح الباری**
مسطور ہست وما یکرہ من الصلوۃ فی المقابر یتناول ما اذا وقعت الصلوۃ علی القبر او

الی القبر او بین القبرین و فی ذلک حدیث رواہ مسلم من طریق ابی مرثد الغنوی مرفوعاً لا تجلسوا علی القبور ولا تصلوا الیہا او علیہا انتہی و در فیض الباری شرح صحیح البخاری مذکور ہست قولہ ہذا انما ہو لما اذا صلی علی القبر او الیہ او بینہما کما قال ابن الرفعۃ و فیہ حدیث ابی مرثد اخرجہ مسلم و ابو داؤد و الترمذی و النسائی بلفظ لا تجلسوا علی القبور ولا تصلوا الیہا انتہی **قولہ** ص۱۱۲ حدیث ابن عمرؓ از ترمذی ابن ماجہ حال انکہ ترمذیؒ در آخر آن نوشتہ دادہ ہست حدیث ابن عمرؓ لیس بذلک القوی و قد تکلم فی زید بن جبیرۃ من قبل حفظہ **اقول** ترمذی بعد انچہ معترض نقل نمودہ نوشتہ و قد روی اللیث بن سعد ہذا الحدیث عن عبد اللہ بن عمر العمری عن نافع عن ابن عمرؓ عن عمرؓ عن النبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم مثلہ و حدیث ابن عمرؓ عن النبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اشبہ و اصح من حدیث اللیث بن سعد و در کتب اصول حدیث و فقہ مقرر ہست کہ حدیث ضعیف از سوء حفظ راوی مرتقی میشود بہ تعدد طرق بسوی حجیت بیس معدود میشود در حسن لغیرہ در **مرقاۃ** بعد ہمین حدیث مذکور ہست قال ابن حجر و سندہ حسن انتہی **قولہ** ص۱۱۵ ۲ چہارم حدیث ابی سعید حال انکہ ترمذی نوشتہ ہذا حدیث فیہ اضطراب **اقول** اضطراب درین حدیث من حیث الارسال و الاسناد ہست چنانکہ خود ترمذی بیان کردہ و علی قاری در مرقاۃ تصریح نمودہ و ترمذی بعد بیان اضطراب روایت سفیان ثوری را کہ مرسل ہست ترجیح دادہ حیث قال و کان روایۃ الثوری عن عمرو بن یحیی عن ابیہ عن النبی صلعم اثبت و اصح انتہی و نیز در **شرح جامع ترمذی** نوشتہ ثم قال المرسل اثبت و اصح یعنی سنداً والا فالمتن صحیح انتہی و در اصول مقرر ہست کہ از ترجیح اضطراب منتفی میشود و در **مرقاۃ** بعد ہمین حدیث مذکور ہست والذی وصلہ ثقۃ ایضاً فلا یضر ارسالہ انتہی و **شیخ تقی الدین ابن دقیق العید** در امام نوشتہ و حاصل ما اعل بہ الارسال و اذا کان الرافع ثقۃ فہو مقبول انتہی و **شیخ الاسلام** در **صراط مستقیم** گفتہ قال صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم

الارض کلہا مسجد الا المقبرۃ والحمام رواہ احمد وابو داؤد والترمذی وابن ماجہ والبزار وغیرہم باسانید جیدۃ ومن تکلم فیہ فما استوفی طرقہ انتہی وحافظ ابن حجر در فتح الباری نسبت ہمین حدیث ابی سعیدؓ نوشتہ رجالہ ثقات لکن اختلف فی وصلہ وارسالہ وحکم مع ذلک بصحتہ الحاکم وابن حبان انتہی وعابد سندہی در مواہب لطیفہ شرح مسند ابی حنیفہ نوشتہ وقد نقل ابن المنذر عن اکثر اہل العلم انہم استدلوا بہذا الحدیث علی ان المقبرۃ لیست بموضع للصلوۃ وکذا قال البغوی فی شرح السنۃ والخطابی انتہی **قولہ** صـ۲۱۵ مکیدہ چہارم در جواب سوال ہفتدہم نوشتہ وفی شرح المشکوۃ لملا علی قاری ذہب بعض العلماء الی الاستدلال علی المنع فی الرحلۃ لزیارۃ المشاہد وقبور العلماء والصالحین حال آنکہ عبارت شرح مذکور نیست و فی الاحیاء ذہب بعض العلماء الخ **اقول** مذہب مجیب عدم جواز این سفر ہست و مقصود بیان اختلاف علماء وعدم تفرد درین مذہب ہست نہ احتجاج بقول ملا علی قاری یا غزالی وآن حاصل ہست از آنچہ ذکر کرد پس تمام قول غزالی را نقل نکرد و مذہب صاحب احیاء را گذاشت چہ گناہ کرد امام الملاہبین بر احتجاج از قول خلیفہ ثانی کہ بحضور صحابہ بالتسلیم سکوت دیگران صادر گردیدہ بر مجیب معترض ہست اگر مجیب بیچارہ بمذہب صاحب احیاء وقول او کہ در حق او شیخ الاسلام ابن تیمیہ گفتہ بضاعتہ فی الحدیث مزجاۃ ولذا اکثر فی ایراد الموضوعات فی کتبہ واکثر فی کتبہ مقالات الفلاسفۃ حتی قال صاحبہ ابو بکر بن العربی مع شدۃ تعظیمہ لہ شیخنا ابو حامد دخل فی بطن الفلاسفۃ ثم اراد ان یخرج منہا فما قدر چنانچہ خفاجی مستند شیخ الفرسولیین در شرح شفا ذکر نمودہ حجت نگرفت چہ قبح عاید حال او شد در بیان مرقاۃ کہ قیل نفی معناہ نہی ای لا تسافروا الی مسجد الا الی ثلاثۃ لان ماسوی المساجد متساویۃ فی الرتبۃ غیر متفاوتۃ فی الفضیلۃ فکان الترحل الیہا ضائعا کہ مفہوم آن ومفید امتناع سفر بسوی غیر مساجد نیز مجیب نقل نمود **قولہ** صـ۲۱۵ مکیدہ پنجم در جواب

سوال نسبت و دوم نوشته اینصورت که در سوال مرقوم است صورت استمداد است
چنانچه از کتاب کشف الغطا تصنیف شیخ الاسلام واضح میشود پس این مسئله مختلف فیه
است و آن اینست که استمداد نزد قبر انبیا منکر شده اند آنرا فقها گویند که نیست یار
قبر مگر برای رسانیدن نفع باموات بدعا و استغفار برای ایشان پس استمداد نمودن
از غیر انبیا نزد قبر ولی و شهید ممنوع است و محظور مگر بعضی فقها که قلیل اند بطوریکه
در سوال مرقوم است جائز داشته اند چنانچه این تفصیل در کتاب کشف الغطا و ترجمهٔ
مشکوة از شیخ عبد الحق و شرح عربی ایشان مرقوم است فمن شاء فلینظر فی ترجمة
الشیخ و عبارته هکذا و اما استمداد باهل قبور در غیر نبی الی قوله صاحب مأیة مسائل که نقل
عبارت ترجمهٔ شیخ پرداخته و نوشته عبارته هکذا فاما استمداد الی ان قال کار عجیب
نمود انهام بر هیچ کتاب کثیر الوجود جرئتی است عجیب این عبارت بعینها در کدامی
مقام نیست الخ اقول صاحب مأیة مسائل درینجا بنقل عبارت کشف الغطا پرداخته
است نه بنقل عبارت ترجمهٔ شیخ ضمیر واحد مذکر غائب در عبارته راجع بسوی کشف الغطا است
نه بسوی ترجمهٔ شیخ و در کشف الغطا اینهمه عبارت موجود است لیکن جمع کرده است در میان
دو پارهٔ عبارت که در یکی حکایت اختلاف در جواز و عدم جواز استمداد است و در دیگری
بیان صورت استمداد و بنابر اختصار و اقتصار بر مراد که استناد است در همین جمع و امر
و نیست متروک امریکه مخالف باشد باین مراد پس باکی نیست درین جمع و اختصار قوله
صـ ۲۱۷ بالجمله تقریر مطلب برین نوع نموده که فقها منکر اند مگر بعضی که بطور قلیل اند حالانکه
از کثیر مقابل قلیل مراد نیست الخ اقول کثیر که بمقابلهٔ بعض آید مراد ازان مقابل قلیل
باشد چنانکه بعض که بمقابلهٔ کثیر آید مراد ازان قلیل باشد آری اگر بعض بمقابلهٔ کثیر مذکور
نباشد ضرور نیست که مراد ازان قلیل باشد چنانچه شیخ در کتاب الجهاد بعض را بجای
کثیر آورده و آنچه گفته که مراد شیخ از کثیر فقها همان کسانند که در قرب زمان شیخ منکر

استمداد نبودند و شیخ بر آن نکیر کرده صرف تحکم است و کثیر فقهارا مورد نکیر و ملامت کردا نیدا
و مخالفت است با نچه شیخ الاسلام در کشف الغطا گفته و ظاهر نیست که از فقها ما نکه
قائل سمع و ادراک میت اند قائل بجواز اند و آنانکه این انکار کنند قوله صفحه
۲۱۷ تکمیده ششم در اربعین در جواب مسئله چهلم نوشته استعانت و استمداد از اهل قبور
بهر نهج که باشد جائز نیست الی قوله درینجا دعوی جائز نبودن استعانت و استمداد از اهل قبور
بهر نهج که باشد بی تفصیل قولاً و احداً بر خلاف مائة مسائل نموده الخ اقول در اربعین
در مائة مسائل هر دو استناد از مذهب اکثر فقها است نه از مذهب شیخ آری تصحیح نقل
مذهب از شرح مشکوة شیخ است که از معتمدین مخالفین است با کلام در صحت بعض
نقل اعنی استثنای انبیا و این بر خلاف مائة مسائل نیست اگر در انجا ذکر منکرین و مثبتین هر دو
و کلام در صحت بعض نقل نکرده و درینجا ذکر صرف منکرین کرد که استناد از مذهب ایشان مقصود
است و کلام در صحت بعض نقل نیز کرد مستلزم خلاف در اصل مقصود نباشد قوله صفحه ۲۱۸
شیخ نقل نموده است بر نقل منع متوجه نمیشود اقول اگرچه بر نقل بحیثیت نقل منع متوجه
نیست لیکن کلام در صحت آن شدن میتواند و بر دعوی صحت آن منع متوجه نیست لیکن
کلام در صحت آن شدن میتواند و بر دعوی صحت آن منع متوجه میشود قوله صفحه ۲۱۸ و هم
این از کجا که برای استمداد حیات دنیا شرط است الخ اقول استمداد بدون تصور امکان
امداد عبث است و برای امداد بمقابله استمداد دریافت استمداد ضرور است و استغراق
بغیبات آن عالم مانع و حاجب است از توجه بسوی معاملات این عالم و چاره نیست
از توجه برای دریافت در صورت دریافت استمداد متعذر است پس حیات انبیا در برزخ
که برای مجرد تلذذ و تنعم از لذات و نعم آن عالم و تکریم اجساد مکرمه ثابت است کافی برای
استمداد نباشد قوله صفحه ۲۱۸ دو ثبوت حیات برزخ مماثل حیات دنیا که انبیا و شهدا را
یکسان قرار داده کمال بدوینی است اقول مقصود نفی مماثلت در احکام فی الجمله است

پس حکم بدو بنی اگر بر نفی مماثلت در احکام فی الجملہ است پس این حکم عائد حال امام اللنابین
لبسا احکام حیات و بنا بر حیات آخرت کہ انبیار است نزد کسی از اہل اسلام منکر
میت واگر حکم بدو بنی بر یکسان قرار دادن انبیا و شہدا است در حیات ابدی پس
این بدو بنی بیہقی و سبکی و قرطبی معتمدین لہابیہ و مستندین ایشان گردیدانند نوشتہ
در شرح مصابیح بشرح جعل فی قبر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم قطیفۃ حمرا
نوشتہ قلت واکثر ما وجدنا فی الحدیث ان القطیفۃ فرشت لہ فی لحدہ ولم نجد فی شئ من
الدفن ان نفرش للمیت ولم یذکر عن الخلفاء الراشدینؓ ولا عن احد من الصحابۃ ونرے
ذلک واللہ اعلم مما یستقیم فے حق نبی اللہ ولا یستقیم فے حق غیرہ وذلک انہ صلے اللہ علیہ
وآلہ وسلم فارق الامۃ فے حکم الممات کما فارقہم فے بعض من الاحکام حیوتہ وہو انہ ثبت عندنا
بالنص الصحیح ان اللہ تعالیٰ حرم علے الارض ان یاکل اجساد الانبیاء وقال صلعم الانبیاء
احیاء فی قبورہم یصلون وقال ونبی اللہ حی یرزق وحق الجسد عصمہ اللہ ان یتغیر
ویستحیل او یبلی وان یفرش لہ لان المعنے الذی یفرش للحی لم یزل عنہ بحکم الموت لیس
الامر فی غیرہ علے ہذا النمط واللہ اعلم انتہے وبیہقی در کتاب الاعتقاد نوشتہ
الانبیاء بعد ما قبضوا ردت الیہم ارواحہم فہم احیاء عند ربہم کالشہداء انتہے وقرطبی
در تذکرہ خود نوشتہ الموت لیس بعدم محض وانما ہو انتقال من حال الی حال ویدل
علی ذلک ان الشہداء بعد قتلہم وموتہم احیاء عند ربہم یرزقون فرحین مستبشرین وہذہ
صفۃ الاحیاء فی الانبیاء واذا کان ہذا فی الشہداء فالانبیاء احق واولی بذلک انتہے و
سیوطی در اشباہ الاذکیاء از سبکے نقل کردہ کہ گفت حیوۃ الانبیاء والشہداء
فی القبر کحیوتہم فی الدنیا انتہے قولہ صہ ۲۲۳ بکید و ہفتم در جواب سوال سماع موتی از فتح القدیر
نوشتہ فی کتاب الجنائز ہذا عند اکثر مشائخنا وہو ان المیت لا یسمع عندہم الخ اقول
منافات نیست درمیان آنچہ معترض از فتح القدیر نقل کردہ وآنچہ صاحب مائۃ از سماع

فتح القدیر نقل نموده مگر در بنا و هذا وذلک من اختلاف النسخ قوله صفحه ۲۲۵ ملخص کلام ابن همام اینکه مرید مجاز
یعنی بالنعین تلقین بعد موت همان کسانند که منکر سماع اند الخ اقول این صریح افترا است
کذب ملخص کلام ابن همام آنست که اکثر مشائخ ما از تلقین منع کنند از آنکه میت را سماع نیست نزد
مشائخ ما و طائفه از مشائخ تلقین را جائز دارند نه از آنکه میت را سماع است نزد ایشان بلکه
بدین وجه که وقت تلقین بیان ابن همام صحیح است پس تلقین برای حی باشد نه برای میت قوله صفحه ۲۲۵
مبنای ایمان مذهب حنفیه بر عرف است اقول بنای الفاظ ایمان بر عرف مسلم است اما بنا آنچه در باب ایمان
تعبیر نکرده باشد ممنوع است مذهب کسی نیست فی الکافی الاصل ان الالفاظ المستعملة فی الایمان مبنیة علی العرف
عندنا المنفی مسئله عدم سماع میت از الفاظ ایمان نیست اینقدر نوشته که اگر مراد فقها کرام نفی سماع غیر نبود حاجت
تجشم در جواب وقائع موهمه ثبوت سماع میت مانند قصه بدر و غیر آن چرا افتاد قوله صفحه ۲۲۵ و احتمال معتزله در حنفیه
بحدیست که تمیز آن متعذر و تعیین دیگری مشکل الخ اقول امام الوهابیین اینقدر نوشته که ابن همام در کتاب الجنائز در دفن میت
مذهب مشائخ حنفیه حواله تصحیح شارح کتاب الایمان کرده و خطا هست که اهل سنت حنفیه در کتاب ایمان تصریح عدم سماع میت کرده اند
بیش نیست مراد از مشائخ حنفیه معتزله در کلام ابن همام متعذر انند قوله صفحه ۲۲۵ و در باب الیمین فی الکلام نوشته الخ اقول آنچه نوشته
هیچ مفید امام الوهابیین نیست چه حاصل کلام ابن همام است که اگر گفته شود که میت مانند صنم است چنانکه از کلام با او حنث
لازم نمی آید از ینوجه که کلام کرده است از روی قت برد ... حیثیت که اگر صنم را نشنود همچنین باید از کلام میت
نیز حنث لازم آید که کلام کرده است از وقت بودنش اگر مرده شنود و نشنود هیچ البته گفته آید که یمین منعقد
گردیده است بر حی زیرا که متعارف کلام با حی است چه مقصود از کلام عرفا افهام است و آن در کلام
با میت منتفی است زیرا که میت را سماع نیست قوله صفحه ۲۲۶ در ذیل قول الامام لا یتحقق فی المیت لانه
لا یحس نوشته الخ اقول از آنچه در ینجا نوشته مقصود کلام است بر نفی حس عموما از میت که در دلیل عدم تحقق
ایلام بیان کنند و محل نزاع سماع میت است کلام جبار را نه حس عموما زیرا که حس عذاب قبر با یجاد نوعی از حیات
نزد اهل سنت ثابت است که ثابت بودن آن حیات برای سماع کلام احیا محتاج اثبات از دلیل شرعی

## مثنوی مولوی کتنا

ارے او بدعتی دشمن خدا کے
کہ بندون پاس پہرتا ہی بہٹکتا
خدا وہ ہی جو چاہی ایک کن سی
نہو اک بال بہی ٹیڑہی سی سیدہا
جو خود مر جا جانسر ہو نہ الدم
وہ کیونکر بہوکی کو بہوکی کی ہوے
ذرا تو خوف کر قہر خدا سے
سکہاتی تہی سدا حق کی وہ تمجید
تصرف کسکا عالم مین بہلا ہی
سمجہا مدعا اوسکا نہین ہے
بہلا کیا زین خان کی ڈہیر مین ہی
خدا سی کس لیے یون منہ کو موڑا
یہان تو نے خدا اونکو بنایا
وگر ہی مہر دلیر تو کہون کیا

بدل ہزار توحید خدا کی
وہ کیا ہی جو نہین ہوتا خدا سی
بنا دی لاکہہ عالم ایسی ایسی
جو خود محتاج ہو اپنی بقا مین
وہ کیونکر روک لیگا جان عالم
جو خود مارے مرض کی آپ مر جائے
حیا کر رو ہی پاک مصطفی سی
تو سکہلاتا ہی کفر اور شرک کی بات
خدا کی کسکو قادر یان کیا ہی
پڑہی ہین یو تہیان شاید کہ تو نے
مگر تو ریلون کی پہیر مین ہی
خدا کی انبیا اور اولیا کو
نہ تو نی نفع کچہ اوس سے اوٹہایا
بس اب حق سی یہی ہی چاہ اپنی
جہان سی مشرکونکا نام کہو دے
بہری یہ کشتیان اونکی ڈبو دے

خدا کو کیون نہین کافی سمجہتا
جسی تو مانگتا ہی اولیا سی
جہان سارا اگر آمادہ ہو جائے
تصرف کیا کریگا اور جا مین
جو اپنی رزق مین محتاج ہووے
بہلا اوس سی شفا کیونکر کوئی مانگے
نبی کرتی رہی تعلیم توحید
مسلمانون پہ نازل کر نہ آفات
مگر قرآن تو پڑہتا نہین ہی
یہ باتین شرک کی لی ہین اوسی سی
رہ توحید کو کیون تو نی چہوڑا
بتاتا ہی نہ چہوڑین شرک کی بو
اگر کچہ عقل ہی کافی ہی اتنا
دکہا دی یا ہم سبہونکو راہ اپنی

## فہرست بعض مباحث مندرجہ صواعق الہیہ

## صحت نامہ بعض اغلاط کہ بنظر سرسری معلوم شد

| صفحہ | سطر | غلط | صحیح | صفحہ | سطر | غلط | صحیح | صفحہ | سطر | غلط | صحیح | صفحہ | سطر | غلط | صحیح |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ۱ | ۳ | لرد | الطرد | ۳۲ | ۱۰ | حاد | عاد | // | ۱۵ | یمین | لیس | // | ۲ | دین | من |
| ۲ | ۱۳ | ضدد | صدد | ۳۲ | ۲۰ | ذخیرہ مہم | ذخیرۂ مہمہ | // | ۱۲ | وجدت | وجدت | // | ۸ | الة | الہ |
| ۳ | ۲ | کذبتہا | ذریتہا | ۳۳ | ۷ | ورحس | ورحس | // | ۱۴ | اختیار | اختیار | // | ۹ | من | عن |
| ۴ | ۱۴ | علیہ | علی جہا | ۳۶ | ۱۳ | محدث | محدث | ۵۲ | ۱۳ | الحاقظ | الحافظ | ۴۳ | ۱۷ | اجز | اخر |
| ۵ | ۷ | مسعود | سعود | // | ۲۰ | جہنمی | جہنی | // | ۱۵ | المتبعین | المتبعین | // | ۱۰ | بد | بہ |
| ۸ | ۹ | امام محمد | امام محمد بن | ۳۶ | ۷ | عنہ | علیہ | ۵۳ | ۶ | مجردوا | تجردوا | ۴۵ | ۱۱ | بالتحریج | بالتخریج |
| ۱۲ | ۵ | بین | یبین | ۳۸ | ۳ | الایام | الامام | ۵۳ | ۷ | متا | ومتا | ۴۶ | ۲ | کالمتحب | کالمتحب |
| // | ۱۳ | امرخیر | امراخیر | // | ۱۲ | منتہی | انتہی | ۵۵ | ۱ | لاالقربی | لاالقربی | // | ۳ | بذا | ہذا |
| // | ۲۰ | وحد | وجہ | // | ۲ | لابعد | لابعد | // | ۱۱ | التعبیر | التعبیر | ۴۶ | ۲ | کعثین | کسنین |
| // | ۲۱ | تفصیل | تفصیل | ۴۱ | ۵ | لتحہا | تحتہا | // | ۱۳ | والی | دالی | ۴۶ | ۲ | نبج | نہج |
| ۱۶ | ۷ | مسمی | یسمی | ۴۳ | ۸ | مسالم | سالم | ۵۶ | ۳ | اریث | اریث | // | ۵ | ف | فت |
| ۱۶ | ۱۲ | بہجتہ | بہجتہ | // | ۹ | الاسآ | الدرآیۃ | // | ۹ | وحسا | وحسا | ۴۰ | ۱۷ | بافضل از | افضل از |
| ۱۷ | ۱۰ | مجدالمات | مجدالمات | // | ۱۲ | الاسوشہ | الاسوی | ۴۷ | ۲ | والاشیہ | والائمہ | // | ۱۹ | غیرا | غیرہا |
| ۱۸ | ۱۰ | مجدالآ | مجدد المأ | // | ۱۳ | القرطی | القرطبی | ۵۸ | ۸ | بالفیتہ | بالفیتہ | // | ۲۰ | غیر سیدا | نیز سیدا |
| ۲۴ | ۱ | الشود | سود | ۳۵ | ۳ | الواجد | الواحد | // | ۱۰ | ذکرا | ذکر | ۴۳ | ۱۹ | البشرتہ | بہ البشرتہ |
| ۲۴ | ۸ | تفا | تفاخر | // | ۸ | برکتہ | برکتہ | ۵۹ | ۶ | تزاع | تزرع | ۴۵ | ۱۰ | اجوز | اجور |
| ۲۷ | ۱۱ | الکابر | الکابرست | // | ۱۲ | ابن تمیہ | ابن تیمیہ | ۴۴ | ۵ | لاابدین | لایزین | // | ۱۳ | خلفا | الخلفا |
| ۲۹ | ۵ | باصحابہ | بالصحابہ | ۴۳ | ۱۸ | اثر | اثر | // | ۱۰ | ماطنہ | مانظنہ | ۴۲ | ۱۰ | قرق | قرن |
| // | // | بالصحابہ | اصحاب | ۴۳ | ۶ | استبدوا | استدعوا | // | ۱۳ | الطرق | الطریق | // | ۱۱ | وزرا | وزورا |
| ۳۰ | ۱۲ | نوری | توری | // | ۸ | السجد | * | // | ۱۲ | ممن | مممن | ۴۸ | ۱۲ | سا | ساند |
| ۳۱ | ۷ | ابکار | انکار | // | ۹ | نعضا | رفضا | ۴۳ | ۴ | بحتہ | بحجتہ | // | ۱۵ | تار | بر |
| ۳۳ | ۱۱ | المنحول | المنحول | ۵۰ | ۱۳ | منہ | عنہ | // | ۱۸ | ومحقد | ومعتقد | // | ۱۹ | عرض | عضوض |
| ۳۳ | ۱۸ | خبطہ | خبطہ | ۵۱ | ۷ | عرشہ | عرشہ | ۴۴ | ۵ | من | عن | // | ۲۰ | والا | ولا |

| صفحہ | سطر | غلط | صحیح | صفحہ | سطر | غلط | صحیح | صفحہ | سطر | غلط | صحیح | صفحہ | سطر | غلط | صحیح |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ۲۱۹ | ۶ | عمار | حمار | ۲۲۷ | ۱۶ | خاصیتہ | خاصتہ کی | ۲۴۴ | ۱۳ | صبر | صبرہ | ۲۶۱ | ۱۶ | الدریع | البدیع |
| " | ۱۳ | یشرع | یشدعہ | " | ۱۷ | بتقریظ | بتقریظ | ۲۴۵ | ۴ | العتیر | العتیرۃ | " | ۲۱ | فان | فانہ |
| " | ۱۴ | یبنی | سبنی | ۲۳۰ | ۱۴ | الرشدین | الراشدین | " | ۱۰ | تمسع | توسعۃ | ۲۶۲ | ۱ | الا | للا |
| ۲۲۱ | ۴ | ہومن | ہومن | " | ۱۵ | البعث | فی بعث | " | ۱۶ | اما | الما | ند | ۲ | اضافۃ الی | اضافۃ الحکم |
| ۲۲۲ | ۱۸ | النفاق | النفاق | " | ۱۰ | صدۃ | سدۃ | " | ۱۹ | اتخذنہ | اتخذتہ | ند | ند | الحکم العدم | الحکم بالعدم |
| ۲۲۳ | ۵ | تحاد | سحاد | " | ۲۱ | حرمۃ حرمۃ | حرمۃ حرمۃ | " | ۲۱ | توسعون | یوسعون | " | ۳ | ھلۃ | عدما |
| " | ۲ | فا | فان ما | ۲۳۰ | ۱۱ | ایمان | المال | ۲۵۰ | ۳ | بل | بل | ند | ۷ | قبل اتفاق | قبل اتفاق |
| " | ۲۱ | امتاول | المتناول | ند | ند | مند | فیہ | ۲۵۱ | ۷ | جہل و | جہل | ند | ند | عنہ | علیہ |
| ۲۳۴ | ۱۱ | عن ہذا | عن ہذہ | " | ۱۲ | ودلالۃ | اودلالۃ | " | ۱۱ | الشتعۃ | شریعۃ | " | ۱۹ | یفوہ | نفوہ |
| " | ۱۲ | تقال | یقابل | " | ۱۳ | الضلالۃ | المضلالۃ | " | ۱۶ | وسنا | وسنا | " | ۲۰ | باسناد | باسناد ضعیف |
| " | " | ہذا | ہذہ | " | " | والبناب | والبنات | " | ۱۰ | لاباتہ | لاباتحۃ | ۲۶۳ | ۱۳ | اندی | آدری |
| ۲۲۴ | ۱۰ | احد | احدی | ۲۳۱ | ۱۴ | مستجل | متحمل | ۲۵۳ | ۸ | اشد | رشدہ | " | ۱۵ | فتشود | نشود |
| " | ۱۲ | اللفظ | اللغۃ | ۲۳۲ | ۹ | یفعل | نفعل | " | " | عینہ | عینیہ | ۲۶۴ | ۱۵ | السحور | السحور |
| " | ۲۱ | وہو | ہو | ۲۳۳ | ۱۷ | بان | ان | ۲۵۵ | ۲۱ | لاستلمہ | لاستلمہ | " | ۱۹ | للبس | للبس |
| ۲۲۵ | ۲ | لیلۃ | اللیلۃ | ۲۳۴ | ۷ | مسانی | یتامی | ۲۵۶ | ۶ | ہجرہ | ہجرۃ | " | ۲۱ | دخا لنفا | دخالنفاسہم |
| " | ۵ | اسرج | اسرج | ۲۳۶ | ۱۲ | دہ | + | ۲۵۷ | ۱۱ | تنغت | تنبعث | ۲۶۵ | ۳ | بجمع | بجمع |
| " | ۶ | یعملوا | یعلموا | ۲۳۸ | ۱۲ | ہذا | ہذہ | ۲۵۸ | ۳ | الدلۃ | الدالۃ | " | ۱۹ | واما | وا اما |
| ۲۲۶ | ۵ | لم یقابل | یقابل | " | ۱۸ | در | ودر | ۲۵۹ | ۱۱ | لایجوز | لانہ یجوز | ۲۶۶ | ۳ | نحا الفو | فخا لفو |
| " | ۱۳ | تفریط | التقریظ | " | ۲۰ | ودر | در | " | ۱۷ | اذ اتخذ | اذا اتخذ | ۲۶۹ | ۱۹ | تتبدلوا | تستبدلوا |
| " | " | فیہا | فیہ | ۲۴۲ | ۲۱ | وسجدۃ | کالسجدۃ | " | ۱۰ | یبقی | فیبقی | ۲۷۰ | ۳ | لنعل | لنعل |
| ۲۲۷ | ۳ | وجدان | وجدال | ۲۴۳ | ۷ | لتعین | لیتعین | " | ۱۹ | وتخشد | فتخشد | " | ۱۱ | ابوحنیفہ | ابوحنیفۃ |
| " | ۶ | دعاء | دعا | " | " | " | " | ۲۶۰ | ۸ | فتیح | فتیح | ۲۷۱ | ۱ | قاعدہ | قاعد |
| " | ۸ | تقتضیا | تقتضیا | " | ۸ | الا | الا | " | ۹ | بالفلس | بالفلس و حسب | ۲۷۲ | ۲۰ | ست | + |
| " | ۱۱ | لوجبت | لوجبت | " | ۱۲ | " | " | " | ۱۳ | فیہا | وا ضافۃ فیہا | " | ۱۱ | بمتابہ | بمنابہ |